

د. محمد عمارة

تيارات
الفكر الإسلامي

دار الشروق —

تيارات
الفكر الإسلامي

طبعة دار الشروق

١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

طبعة دار الشروق الثانية

١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

جميع حقوق الطبع محفوظة

دار الشروق

أسسهما محمد المصطفى عام ١٩٦٨

القاهرة: ٨ شارع سيوفه المصري - رابطة المدونة - مدينة نصر
ص.ب: ٢٣ البانوراما - تلخون: ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت: ص.ب: ٨٠٦٤ - هاتف: ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٤١٣
فاكس: ٨١٧٧٦٥ (٠١)

د. محمد عمارة

تيارات الفكر الإسلامي

دار الشروق

• •

العلافة للفنان حلمي التوني

تقديم

لأمتنا العربية الإسلامية تراث حضارى غنى وعريق .. وهذا التراث ، ورغم ما عثرى مسيرته من جهود وتوقف وانحطاط ، إلا أنه قد ظل تيارا ساريا فى عقل الأمة وضميرها ووجدانها - فلم يصبح مجرد « تاريخ » - ، فتواصلت مسيرتها الحضارية ، كما تواصلت حلقات مسيرتها التاريخية ، واستعصت ، بذلك ، على محاولات الاحتواء الحضارى والسحق القومى التى تمدها بها أعداء كثيرون ، على امتداد تاريخها الطويل ! ..

ولقد تأكدت هذه الحقيقة ، أكثر وأكثر ، عندما تلمست أمتنا الطريق إلى البقعة والنهضة والتنوير والإحياء ، فى القرن التاسع عشر ، بعد قرون من الجمود والانحطاط عاشتها تحت سلطان المماليك وتسلط العثمانيين .. فكانت أبرز مدارس البقعة وأكبرها أصالة وتأثيرا هى تلك التى أخذت تبنى الحاضر وتتصور المستقبل امتدادا متطورا لأكثر الصفحات إشراقا وتقدما وعقلانية فى تراثنا الحضارى العريق ... بينما ظلت مدارس « التقليد » و « النقل » و « التغريب » مجرد « هوامش » ، لعبت دور « المؤثر » و « المنبه » و « الحافز » ، لكنها لم تحصل على شرف « الانتباه » إلى « الكيان العقل » الذى يمثل القسمات الأصيلة والمميزة لأمتنا وحضارتنا عن غيرها من الأمم والحضارات ! ..

مرحباً ! .. تتأكد هذه الحقيقة اليوم ... فبعد انحسار المد الاستعماري التقليدى عن أغلب أوطان العرب والمسلمين ، عادت الأمة ، بالفطرة السليمة ، وببداية هذه الفطرة التى فطر الله الناس عليها ، وهى تبحث عن ذاتها وهويتها ، عادت إلى تراثها الحضارى الغنى والعميق والعريق ، ورأت فى إسلامها طوق نجاتها من تحديات السحق والاحتواء ! ..

لكن هذه العودة إلى استلهام التراث الحضارى ، والنزوع إلى الاحتواء « بالإسلام

الحضارى - وهو رسالة أمّتنا الخالدة ، على اختلاف شرائع أبنائها الدينية يتخذ اليوم صورا وأشكالات تعدد بتعدد المدارس والتيارات التى تنطلق من التراث وتحمى به ، وترفع له الأعلام والرايات ..

* فالبعض يدعو - مخلصا - إلى صلب الحاضر والمستقبل فى قوالب الماضى ، التى صنعها « السلف » ، ظاننا أن هذه « القوالب » هى « الدين » ، « الثابت » ، « الحاكم » ، المنزل من عند الله ! ..

* والبعض يرى أن « السلف الصالح » لأمتنا هم « سلف » عصورها المظلمة ، يوم تراجعت ملكها عن الخلق والإضافة والأبداع ، واكتفت بتقديس النصوص ، فقتعت بأن نسجت حول « متونها » « الشروح » و « الحواشى » و « الهوامش » و « التعليقات » ! .. وأغلقت باب الاجتهاد ، لأن الأولين لم يدعوا للاحقين شيئا ذا بال ! ..

* على حين يرى البعض أن عزة هذه الأمة ومنعتها ، وازدهارها الحضارى وقوتها القاهرة لم تتحقق إلا بعباءة « عقلها » وإبداع « عقلانياتها » ، عندما اتخذت لنفسها مكانا وسطا ، ونهجا متوسطا ، هو العدل الذى رفض التطرف وتأى عن المغالاة والانحراف .

* فـ « عقلانياتها » . لم ترفض « الوحى » ولم تنتكر « للنص المأثور » - كما كان الحال فى عقلانية اليونان - وأيضا نهى لم تقف « لتعبد » « بالنص المأثور » ، وإنما وازنت بين « العقل » و « النقل » ، ووقفت بين « الحكمة » و « الشريعة » ، وحكمت العقل ولجأت إلى التأويل عندما لاح التعارض بين ظواهر النصوص وبين براهين العقل ... فتدبنت عندها الفلسفة ، كما تفلسف عندها الدين ؟ ! ..

* و « عروبيتها » : قد رفضت « الشعوعية » ، التى أنكرت على العرب دورهم الرائد والقائد فى « الدولة » ، بل ول « الدين » ، ومن ثم فى إيقاظ المحيط الاسلامى الكبير وقيادته إلى التجديد والنهضة ... وهى قدر رفضت ، كذلك ، « عصبية العرب الجاهلية » ، تلك التى أرادت تأسيس « العروبة » على « العرق والجنس والاستعلاء » ... وبذلك اتخذت للعروبة نهجا وسطا ، أسسها على « الحضارة والثقافة » المشتركة ، وجعل الولاء لها والانتفاء إليها والاعتزاز بها معيارا جديدا لمن هو العربى ؟ ... يصرف النظر عن الأصول العرقية القديمة ، وعن الانتعاضات الحضارية السابقة على بزوغ نجم الكيان القومى العربى الاسلامى الجديد والوليد ..

* ومذهبها فى « طبيعة السلطة » : لم ينحرف بها نحو « الكهانة » ، التى تجعل « الدين »

وهـ الدولة « أمرا واحدا ... ولا نحو « العلمانية » ، التي « تفصل » وتقطع ما بين « الدين » و « الدولة » من علائق وصلات ... « فميزت » بين « الدين » وبين « الدولة » ، بين « الثوابت والكتليات » وبين « المتغيرات والنظم والنظريات والقوانين » ... وأبضرت المجال واسعا للعقل والتجربة ، بيدعان نظم الدولة المدنية ، في إطار كتليات الدين وثوابت الشريعة والوصايا والمثل العليا المنزلة من السماء ! ..

وهذا التعدد في المواقع ، والتمايز في التصورات ، اللذين نشهدهما في ميدان الداعين إلى أن تستلهم أمتنا تراثها الديني والحضاري ، نراهما أيضا - وبجلاء ووضوح - في صفحات التراث ! ..

فلكل مدرسة من مدارسنا الاسلامية المعاصرة «سلف» تراه ، وحده ، « السلف الصالح » ! ..

ولكل تيار من تياراتنا الفكرية الإسلامية المعاصرة منطلق قابع في صفحات التراث ! .. وهذه الحقيقة ، التي تستعصى على الإنكار ، تجعل فهم التيارات الإسلامية الحاضرة مستحيلا إذا نحن افقدنا الوعي بتيارات الفكر الإسلامي ، التي تكون المعالم الرئيسية والبارزة لتراثنا الحضاري ، والتي تمثل الخلفية المرجحة والحاکة لعقل الأمة ووجدانها ..

كما أن الوعي بتيارات فكرنا التراثي ، في ضوء المسيرة التاريخية لأمتنا ، يبرز لنا :

* أى هذه التيارات كان المعبر عن شخصية الأمة ، الجسد لآمالها في القوة والقدم ؟ ..

* وأى هذه التيارات كان « القيد » الذي أبطأ بخطو الأمة ، حتى أوقعها في مهوى الجمود والاحتياط ؟

* وأى هذه التيارات مثل « الكهانة » - الغريبة عن روح الاسلام « العقلانية » - الواقعية - في الفكر السياسي وطبيعة السلطة العليا في الدولة ؟ ..

فالحديث عن تيارات الفكر الاسلامي، في تراثنا ، هو حديث عن واقعنا الفكري الراهن ؟ ! ... والوعي بمحققة تيارات الأمم - وهي لا تزال فاعلة وحاکمة - هو إسهام

جاء وضرورى فى تصحيح مسارنا وترشيد مسيرتنا نحو الغد ، الذى نريده أكثر إشراقا من
اليوم ... ونحو المستقبل ، الذى نريده أخف قيودا ، وأكثر أمنا ورخاء ... ! ...

وتلك هى المهمة التى تتعين بها صفحات هذا الكتاب ..

وعلى الله قصد السبيل .. فهو ولى التوفيق ،

القاهرة - ٨ ديسمبر سنة ١٩٨١ م .

دكتور
محمد عمارة

الخوارج

قبل سنة ٣٧ هـ [سنة ٦٥٧ م] - وهو العام الذي شهد نشأة فرقة « الخوارج » - كانت الصراعات والانقسامات التي طرأت في ساحة حياة الجماعة الإسلامية ذات طابع سياسي ، وقفت خلفها وأثرت بها عوامل اجتماعية وقلبية وإقليمية ، ووقفت عند حدود الطابع السياسي ، دون أن تضي على مبادئها وأهدافها ثاباً أو طابعاً أو صبغة دينية ، نابعة من عقائد الإسلام ، كدين ..

فلم يزعم الذين اختلفوا على خلافة أبي بكر الصديق [٥١ ق . هـ ١٣ هـ ٥٧٣ - ٦٣٤ م] ولا الذين اصرطوا حول تصرفات عثمان بن عفان [٤٧ ق . هـ - ٣٥ هـ ٥٧٧ - ٦٥٦ م] أن واحداً من فرقاء هذا الصراع والخلاف قد مرق عن الدين ، أو أن الإسلام ، كدين قد أصبح وفقاً على موقف فريق دون فريق .. كان خلافاً سياسياً أو اجتماعياً ، تسهم في تغذيته عوامل قبلية أو إقليمية ، ويقوم بين أبناء الدين الواحد ، وأهل القبلة الواحدة ، دون أن يزعم طرف من أطرافه أن له صبغة من الدين ..

أما الخوارج ، فلقد كان انشقاقهم على عهد خلافة علي بن أبي طالب [٢٣ ق . هـ - ٤٠ هـ ٦٠٠ - ٦٦١ م] سنة ٣٧ هـ .. وإبان صراعه ضد معاوية بن أبي سفيان [٦٠ ق . هـ - ٦٠ هـ ٦٠٣ - ٦٨٠ م] وأنصاره ، نقطة تحول في الماهية والطبيعة التي أضفيت على الصراعات التي حفلت بها حياة العرب المسلمين .. فهم لم ينفوا بمخلافهم مع خصومهم عند الحدود السياسية ، بل أضفوا عليه طابعاً من الدين ، وذلك عندما زعموا أنهم هم المؤمنون ، وأن من عداهم قد مرق من الدين مروق السهم من قوسه ! .. وزادت الطامة وعمت الهبة عندما استخدم خصومهم ذات السلاح ، فأصبحت سائر فرق الإسلام ، تقريبا ، تضفي على مبادئها السياسية وآرائها الفكرية والاجتماعية صبغة من الدين وعقائده ، انسباقاً مع تيار سلطان العقيدة الدينية الجارية ، حيناً ، وتعلفاً للعلماء واستجاباً لتأييدها في أغلب الأحيان .. فانتطعت خلاقات الساحة الإسلامية بالطابع الديني عندما انتقل الجميع بما هو « سياسي » إلى ساحة ما هو « دين » ! .. وهذا الغلو والانحراف الذي نشأ مع نشأة فرقة الخوارج لا زال يعاني منه

العقل العربي المسلم ويجاهد ضده حتى الآن ! ..

ولعل قضية الصراع ، الذى انشق الخوارج أثناءه ، ووضوح مخاطر خصومهم - وخاصة بنى أمية ودولتهم - على قيم الدين ومثله العليا ، لعل ذلك أن يكون واحدا من أسباب اختلاط « الخطأ » عندهم « بالكفر » ، وما هو « سياسة » بما هو « دين » ! ...

ثم .. إن النشأة الأولى لفرقة الخوارج قد حدثت على يد كوكبة من « القراء » ، أى حفظة القرآن ، الذين أضافوا إلى حفظه زهدا وورعا وتنسكا ... وهؤلاء « القراء » كانوا « علماء » الأمة ، قبل أن تعرف الحياة الفكرية « الفقه » و « الفقهاء » ... كان « القراء » حفظة « للقرآن » ، لم يبلغ بهم العلم ، بعد ، إلى المدى الذى يجعلهم يفحصون إلى ما وراء ظواهر الآيات .. وتلك سلبية لابد وأن تقعد بأهلها عن القدرة على السباحة فى بحر السياسة والسياسيين ! ..

إن قدرات هؤلاء « القراء » على التقييم الأدق للصراعات السياسية ، وخاصة صراع على ابن أبى طالب وأهل العراق ضد معاوية بن أبى سفيان وأهل الشام .. تجعل المرء يتأمل رأى ابن خلدون فى علاقة العلماء بالسياسة ومشكلاتها ... فلقد عقد فيلسوف التاريخ والحضارة والاجتماع ، فى [المقدمة] ، فصلا جعلنا عنوانه : [فصل فى أن العلماء من البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها] ؟ .. تحدث فيه عن « مثالية » العلماء عندما ينطلقون من « الكليات » و « المبررات » « الذهنية » فيحكمون بها على الواقع ، أو يتصورونه وفقا لها ، على حين يتميز أهل « السياسة » - حتى لو كانوا بسطاء فى العلم - بالانطلاق من « الواقع » إلى « الفكر » و « التصورات » .. وبعبارة ابن خلدون ، فإن السبب فى كون العلماء ، عموما ، هم أبعد الناس عن السياسة ، ومذاهبها هو « أنهم معتلون النظر الفكرى والفوضى على المعانى وانعزاعها - [رأى فصلها] - من الهوسات ، وتغريدها فى الذهن أمورا كلية عامة ... ويطلقون الكل على الخارجيات ... ويطرغ [عندهم] مائ الخارج عمالى الذهن ... والسياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة مائ الخارج - [أى الواقع الخارج عن الذهن] - وما ينحرفها من الأحوال ويتبعها ، فإنها خفية ، ولعل أن يكون فيها ما يجمع من إلحاقها بشبه أو مثال ، ونفى الكل الذى يحاول تطبيقه عليها ... ! ! ... أما أهل السياسة ، من أوساط الناس وأهل الكياسة ، فإنهم يقتصرون « لكل مادة على حكمها ، وفى كل صنف من الأحوال والأشخاص على ما يختص به ، ولا يعمدون الحكم بقياس ولا تعميم ... » ^(١)

لقد كان « القراء » فى مجموعهم ، من التابعين ، لآمن الصحابة ، وكان فيهم زهد وورع

ونسك ، وهم قد هزمهم من الأعماق ذلك الانقسام الذى أصاب أمة الاسلام ، وما أدى إليه من سفك الدماء فى « صفين » ، حتى لقد عهد الفناء أهل الشام وأهل العراق ! .. ثم نظروا فى الآية الكريمة [وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تقضى إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ، إن الله يحب المقسطين] (٢) .. نظروا فيها ، على ضوء الصراع ، « بالضمير الدينى » وليس « بالعقل السياسى » ، فكان الغلو الذى دفعهم إليه الاخلاص الشديد ؟ ! ..

النشأة الأولى :

كانت الطلائع الأولى التى كونت فرقة الخوارج مكونة ، فى أغليبيتها - كما أشرنا - من « القراء » .. وكانت تغلب على جمهورهم « بدواه الأعراب » (٣) ، الذين لاجلدهم على « فقه » أساليب الصراعات السياسية ومنعرجاتها ، ولإلحاحهم بأن يروا استئثار قريش بالسلطة وإماتاتها ، بعد أن سوى الاسلام بين الناس ، ووصف رسوله عصبية الجاهلية بأنها « متنتة » ! ..

وكان للقراء ، الذين بدأت بهم فرقة الخوارج ، دور ملحوظ فى أحداث الثورة التى شبت ضد حكم عثمان بن عفان بسبب الأحداث التى وقعت منه ومن أعوانه ، وخاصة بنى قرابته الأمويين ، فى السنوات الست الأخيرة من حكمه .. وكان تشخيص الثوار ، الذى برزوا به « الخروج » عن طاعة الخليفة ، هو أنه قد ضعف عن أن يحكم كما كان يحكم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب [٤٠ ق . هـ - ٢٣ هـ ٥٨٤ - ٦٤٤ م] ، وكما كان يحكم هو فى الشطر الأول من خلافته .. والضعف .. أو الفسق .. أو الجور .. أسباب ثلاثة استقر الفكر السياسى الإسلامى الثورى على اعتقادها أسبابا تبرر - بل وتوجب - الثورة و « الخروج » على من يتصف بها أو يقترفها ويقارفها من الحكام .

وبعد مقتل عثمان كان هؤلاء « القراء » من أكثر أنصار على بن أبى طالب - الخليفة الجديد - حماسا لملاقاة خصومه ، واستعصام شأفة القوى التى تهدد مناواة الخليفة الذى اختاره الثوار ، وابعاه جمهور المسلمين ... سواء أكان هؤلاء الخصوم هم : طلحة بن عبيد الله ٢٨ ق . هـ - ٣٦ هـ ٥٩٦ - ٦٥٦ م [والزهير بن العوام ٢٨ ق . هـ - ٣٦ هـ ٥٩٦ - ٦٥٦ م] وعائشة ، أم المؤمنين [٩ ق . هـ - ٥٨ هـ ٦١٣ - ٦٧٨ م] - [أصحاب الجمل] - أم كانوا من بنى أمية وأنصارهم من أشراف قريش وجدد أهل الشام .

وأنشاء أحداث الصراع الذى دار بين على وبين معاوية على أرض « صفين » ، لم يكن بمخالجه .

هؤلاء « القراء » أى شك في أنهم على الحق .. فعلى هو أمر المؤمنين ، الذى بايحه الجمهور ، وهو الذى نهض فقرر إزالة الأسباب التى ثار الناس لها على عثمان ، إن في السياسة ، أو الإدارة ، أو الاقتصاد ... ومن ثم فإن معلومة وأصحابه لا يمكن إلا أن يكونوا « بغاة » « بغوا » على غيرهم من المؤمنين ، و « حكم » القرآن في هؤلاء « البغاة » قد سلف وتقرر : [وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بفت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفتى ، إلى أمر الله ، فإن غابت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ، إن الله يحب المقسطين] ⁽¹⁾

ولكن هذا الرضوخ الفكرى لم يكن العامل الحاسم الذى يحرك خطوات قوم آخرين وسيل سيولهم لقتال البغاة .. لقد كان حاسما لدى هؤلاء « القراء » ، ولكنه لم يكن كذلك عند أنصار على من « أشرف » العراق ، أولئك الذين مالوا مع الدنيا إلى صفوف معاوية ، وعبرت عن ازدواجية موقفهم تلك العبارة الشهيرة الساعرة التى انبأتنا بأنهم : كانوا يصلون خلف على ، ويأكلون على مائدة معاوية ؟ لأن الصلاة خلف على أسلم ، والطعام على مائدة معاوية أدمس ! ! ..

ولما تخاذل هؤلاء « الأشرف » عن القتال أدرك على ، بعين السياسى والمهاجر ، تناقص فرص النصر أمامه .. ولم يكن « القراء » - كما هى العادة غالبا - من ذوى النظر السياسى البعيد ، الذى يسر الغور ، بل لقد قلل إيمانهم الشديد « بالمثل » ، وحماهم الجوارف « للقيم » ، وانغراطهم الأند في « التسك » ، قلل من ملكة السياسة وحذق الساسة .. فكان أن رفضوا ماقبل به على من « التحكيم » بينه وبين معاوية في النزاع - ومن كان منهم قد قبله في البداية ، عد هذا القبول ذنبا ، فتاب منه إلى الله ! - ... لقد كان على يرى ضرورات السياسة والحرب ، أما هم فلم يروا سوى أن القرآن - كتاب الله - قد « حكم » في أمر هؤلاء « البغاة » ، ومن ثم فلا يجوز « تحكيم » الرجال فيما « حكم » فيه الله ! .. فصاحوا في جنبات معسكر على « بصفين » صيحجتهم الشهيرة : « لاحكم إلّا لله ! .. » فعرفوا [بالهزيمة] ، منذ رفضهم لقرار « التحكيم » في شهر صفر سنة ٣٧ هـ ..

أما على فلقد علق على عبارتهم هذه ، قائلا : « إنها كلمة حق يراد بها باطل ! » .. ذلك أن الرجال - وخاصة في شؤون السياسة والدنيا - هم الذين يتولون التفكير والتدبير والتطبيق لما بين دفتي المصحف من « أحكام » ! .. لقد دعا « القراء » عليها لقبول « التحكيم » لأن عمرو بن العاص رفع « القرآن » على أسنة الرماح ! .. ثم دعوه إلى رفض « التحكيم » لأن آية من آيات « القرآن » قد حكمت في موضوع « التحكيم » .. وغابت عنهم « السياسة » في الرضى والقبول ! ! ..

وبعد أن اجتمع الحكماء - أبو موسى الأشعري ، وهشام بن العاص - في رمضان من نفس العام ، وأسفر التحكيم - كما هو المشهور - عن إضعاف « شرعية » علي ، وتميز « بني » معاوية ، ازداد [المحكمة] يقينا بسلامة موقفهم ، وخطأ موقف علي ، فذهبوا إليه يطلبون :

* رفض الاعتراف « بالتحكيم » ونتائجهم ، والتحلل من شروطه واتفاقاته حوله ..
* والنهوض لقتال معاوية ومن معه ..

وقالوا له : « اتق الله ، فإنك قد أعطيت العهد وأخذته منا لنفنين أنفسنا ، أو لنفنين عدونا ، أو بنى إلى أمر الله . وإنا نراك قد ركتك إلى أمر فيه الفرقة والمصيبة لله والدلل في الدنيا ، فانهض بنا إلى عدونا فلنحاكمه إلى الله بسوافتنا حتى يحكم الله بيننا وبينهم ، وهو خير الحاكمين ، للاحكامه الناس ! » ..

وكان من هؤلاء [المحكمة] نفر قد سبق له القبول مجداً « التحكيم » - فرارا من عذاب « الضمير » لمأساة انقسام المسلمين ومآلهم الجارية أنهارا « بهفين » ! - وورعاً كان علي يجادل في قبول « التحكيم » ، ويتخوف من نتائجهم ، ويجهد لدفعه ؟ .. فلما عاتبهم علي سابق موقفهم ، لم يجدلوا غضاضة في نقد موقفهم السابق ، وإعلان تورطهم من ذنبهم ذاك ، وطلبوا إلى علي أن يصنع صنيعهم ، قائلين له : « إنه قد كانت منا خطيئة وزلة حين رضينا بالحكمين ، وقد تبنا إلى ربنا ورجعنا عن ذلك ، فارجع كما رجعنا ، وإلا فنحن منك برء ! »

ولكن علي بن أبي طالب : رجل الدولة .. وعلي بن أبي طالب : الرجل الرباني ، الذي كان يمثل بتقواه ضمير الجماعة المؤمنة ومثل الدين الجديد .. لم ير لنفسه سبيلا سوى ينقض أمرا قد أبرمه ، فرفض الرجوع عن عهد التحكيم ، ومن ثم رفض الاقرار بأنه قد أذنب .. وقال لهم : « ويحكم ! .. أبعد الرضا والعهد والميثاق أرجع ؟ ! .. أبعد أن كتبناه لننقضه ؟ ! .. إن هذا لا يخل ! .. » .. وزكى « الأشراف » موقفه ، فقالوا له ، بلسان محرز بن جهمش بن ضليح : « يأمر المؤمنين ، ومالئ الرجوع عن هذا الكتاب سبيل ، فوالله إن لأصناف أن يورثنا هذا الرجوع ذلاً ! »^(٥)

وعند ذلك استحكم الشقاق والانشقاق في معسكر علي ، ووضع الاستقطاب عندما أعلنت [المحكمة] عليها باتشققها عليه وعلى معاوية ، معاً ، وقالوا له بلسان الحنيفة بن واheed الناجي [٣٩ هـ ٦٦٠ م] : « لا والله ، لأطيع أمرك ، ولأصلي خلفك ، وإن غدا

للمفارقة .. لأنك « حكمت » في الكتاب ، وضعت عن الحق ! إذ جد الجبد ، وركبت إلى القوم الذين ظلموا أنفسهم ، فأنا عليك راد ، وعليهم ناقم ، ولكم جميعا مباين ! »^(٦)

لقد انتقل بالخلاف السياسي إلى مستوى الخلاف الديني ، وبدلاً من أن يراه في إطار « الخطأ » وضعه في إطار « الخطيئة » ، فلم يكتف بالمعارضة السياسية ، وإنما أعلن رفضه للصلاة خلف علي ؟ ! ..

وبعد أن كان المسلمون فرقتين : أهل العراق ، يقودهم علي .. وأهل الشام ، يقودهم معاوية .. ظهر الفرق الثالث ، وهم [المحكمية] ، الذين اختاروا لهم أميراً من « الأزد » - وليس من قرش - هو الصحابي الصالح عبد الله بن وهب الراسي [٣٨ هـ - ٦٥٨ م] .. ذلك القاريء « الناسك » ، الذي بلغ به نسكه إلى الحد الذي جعل ركبته كركبتى الجمل ، عشيده من أثر السجود ، فكان يوصف ويعرف « بذي الثفتان »^(٧) ! ..

كانت تلك هي النشأة الأولى لفرقة الخوارج ، أولى الفرق في حياة العرب المسلمين ..

والتسمية :

كنوا مايسمى الخوارج أنفسهم : « المؤمنون » ، أو « جماعة المؤمنين » ، أو « الجماعة المؤمنة » ... أما الأسماء الأخرى التي غلبت عليهم واشتهروا بها ، فإن أغلبها قد أطلقها عليهم خصومهم الفكريون والسياسيون ، فلما أن شاعت ، وعرفوا بها ، قبلوها ، وقدموا لها التفسيرات والتفريجات التي تجعلها أدخل في باب المدح وأبعد عن باب القدح والهجاء ! ..

فخصومهم هم الذين سمّوهم [الخوارج] ، لخروجهم - في رأيهم - على أئمة الحق والعدل .. ولتوهمهم المستمرة - و « الخروج » يعني « الثورة » في العرف اللغوي - . فلما شاع هذا الاسم قبلوه ، وقالوا إن خروجهم إنما هو على أئمة الجور والفسق والضعف ، ومن ثم فإنه هو الموقف الاسلامي الوحيد الذي يرضاه الاسلام .. وقالوا : إن الخروج عن الدين مروق ، يسمى أصحابه : المارقة ، والمارقون .. أما الخروج إلى الدين فإن أصحابه هم الذين يسمون بالخوارج والخارجة ، لأن خروجهم هو إلى الجهاد في سبيل الله ، والله ، سبحانه ، يقول : [ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة]^(٨) .

ولقد غدا هذا الاسم - [الخوارج] - أكثر الأسماء شيوعاً على هذه الفرقة في تراث العرب والمسلمين ..

* فقطري بن الفجاعة المازني [٧٨ هـ ٦٩٧ م] - وهو أحد أئمتهم - يكتب إلى أبي عمالة القناني - وهو منهم - يلومه على « تعوده » عن « الخروج » ، فيقول :

أبا عمالة إنقر فلست بخالد وما جعل الرحمن علوا لقاعد
أزعم أن الخارجي على الهدى وأنت مقيم بين لص وجاحد ؟ ! ..

* وشاعرهم عيسى بن فاتك ، يتحدث عن انتصار أبو بلال مرداس بن جدير الرهبي الحنظلي [٦١ هـ ٦٨٠ م] ، بأربعين من رجالهم ، على جيش أموي تعدده ألفان ، بموقعة « أسك » ، فيقول :

ألفا مؤمن فيما زعمتم ويهزمهم بأسك أروعونا ؟ !
كذبهم ، ليس ذلك كما زعمم ولكن الخوارج مؤمنونا ! ..

* وعندما قتل الأمويون أبا بلال هذا وجماعته ، وهم يصلون ، قال شاعر الخوارج همران بن حطان :

لقد زاد الحياة لي بغضا وحباً في الخروج أبو بلال
أحاذر أن أصوت على فراشي وأرجو الموت تحت ذري العولى
ولو أني علمت بأن حظي كحظ أبي بلال لم أبال
فمن يك همه الدنيا فاني لها ، والله رب البيت ، قالى (٩) ..

كذلك أطلق عليهم خصومهم أسماء بعض المواقع التي حاربوهم فيها .. فقالوا ، مثلاً : « أهل البروان » ... أو « الحرونية » ... و « الحرويين » ... الخ .. الخ ..

* وقال الشاعر الأموي اللعقاع بن عطية الباهل ، يتحدث عن قتاله إياهم :

أقاتلهم وليس على يمت نشاطا ليس هذا بالنشاط
أكثر على الحرويين مهري لأجلهم على وضح الصراط

كما سموا هم أنفسهم : « الشراة » ، لأنهم باعوا أرواحهم في الدنيا ، واشعروا النعم في الآخرة .. والواحد من هذا الجمع : « شاري » .. واستشهدوا بقول الله سبحانه :

[فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة] ^(١٠) ... وقوله : [ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله] ^(١١) ... وقوله : [إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة] ^(١٢) ..

* وقال شاعرهم : الوليد بن طريف :
أنا الوليد بين طريف الغاري جوركم أعصرجنى من داري ! ..

وقال عمران بن حطان :

إني أدنين بما دان الشراة به يوم النخيلة عند الجوسق الحزب

ووصف شاعر من مراد زحفهم على عدوهم ، فقال :

الليل ليل فيه ويل ويل وسأل بالقوم الشراة السيل
إن جاز للأعداء فينا قول !

أما خصصهم : الشاعر صالح بن مخزومي ، فيقول :
إني لذلك للشراة نارها ومانع من أثارها دارها
وغاسل باللعن عنى عارها ^(١٣)

ولم ينس خصصهم أن يجهدوا كي يرموهم مائ هذا الاسم من شرف ومهزة ، فقالوا : إن « الشاري » هنا يعنى : شديد الإلحاق ... فهو مشتق من الرجل إذا إلح .. وهم شديدوا الإلحاق على ما يطلون ! ... أو معناه الذى يستشرى بالشر ! ... فلقد كانت التسميات والأسماء - هي الأخرى - أسلحة في الصراع ! .. وحتى بعد أن استقرت وغلبت على أصحابها ظلت التفسيرات لها والتفريجات لمعانها تبحث عن السبل التى تجعلها فاعلة ومؤثرة في هذا الصراع ! ..

والمبادئ العامة :

تلورت « مقالات » الخوارج وتحدت الأصول العامة لفرقتهم بعد مرحلة غير قصيرة من النشأة ، في مجرى الأحداث والصراعات ضد الخصوم ، وأبضا في مجرى الصراعات الداخلية التى

قسمت الفرقة الرئيسية إلى عدة فروع ، فوضح من خلال كل ذلك أن هناك علدا من «الأصول» التي اجتمع عليها وأجمع عامة الخوارج .. مثل :

١ - في نظام الحكم : والسلطة العليا للدولة - [الإمامة والخلافة] - يقررون صلاح المسلم ، الذي تتوافر فيه شروط الإمامة ، صلاحه وصلاحيته لتولى هذا المنصب ، بصرف النظر عن نسبه وجنسه ولونه .. وهم يتميزون بذلك عن كثير من فرق الاسلام وتياراته السياسية التي اشتترطت النسب القرشي أو العرفي لمن يتولى منصب الإمام .. والخوارج هنا ، هم الأقرب إلى روح الاسلام .. بل إن منهم من أجاز تولى المرأة لمنصب الإمامة العظيم ، ووضع هذا الرأي في التطبيق ..

بل إننا نلاحظ من الخوارج ميلا عن قهش ، في الوقت الذي احتكر فيه القرشيون - هاشميون وأمويون - لعبة الصراع على السلطة ، فمن بين الأئمة الخوارج الذين عقدت لهم البيعة بإمرة المؤمنين لانجد قرشيا واحدا .. فمثلا :

- * عبد الله بن وهب الراسبي [٣٨ هـ ٦٥٨ م] من الأزد ..
- * وحوشة بن وداع بن مسعود [٤١ هـ ٦٦١ م] من أسد ..
- * والمستورد بن علقمة بن زهد مناة [٤٣ هـ ٦٦٣ م] من تيم الرباب ..
- * وزحاف الطائي [٥٠ هـ ٦٧٠ م] من طيء...
- * وقهش بن مرة [٥٠ هـ ٦٧٠ م] من الأزد ..
- * وحبان بن ظبيان السلمي [٥٩ هـ ٦٧٨ م] ليس من قهش ..
- * وأبو بلال مرداس بن أدية [- بن جذير بن عامر بن عبيد بن كعب ، المرحى الخنظلي [٦١ هـ ٦٨٠ م] من تميم ..
- * والزبير بن علي السليطي [٦٨ هـ ٦٨٧ م] من تميم ..
- * ونجدة بن عمر الحنفي [٣٦٥ - ٦٩ هـ ٦٥٦ - ٦٨٨ م] من بكر بن وائل ..
- * وثابت التمار - الذي يوقع له بعد نجدة بن عامر - هو من الموالي ..
- * وأبو فديك ، عبد الله بن ثور بن قيس بن ثعلبة بن تغلب [٧٣ هـ ٦٩٢ م] ليس من قهش ..
- * وأبو الضحاك ، شبيب بن يزيد بن نعيم بن قيس الشيباني [٢٦ - ٧٧ هـ ٦٤٧ - ٦٩٦ م] ليس من قهش ..
- * وأبو نعام - واسمه جمونة - قطري بن الفجاعة بن مازن بن يزيد ، الكنانى المازنى [٧٨ هـ من تميم ..

* وعبد ربه الصغير - الذى انشق على قطرى ، ويبيع له بإمرة المؤمنين - هو أحد موالى قيس بن ثعلبة ..

* وأبو سماك ، عمران بن حطان بن ظبيان السلسوى الشيباني الوائلى [٨٤ هـ ٧٠٣ م] ليس من قريش ..

* وعبد الله بن يحيى بن عمر بن الأسود [١٣٠ هـ ٧٤٨ م] من كندة^(١٤) ..

فهم جميعا ماين عرفى ، غير قريشى ، وماين مولى من الموالى ، اشترك فى البيعة له بإمرة المؤمنين على الخوارج : العرب والموالى على حد سواء .. وهذه سابقة فى فلسفة الحكم العربى الاسلامى لم يسبق لها مثيل فى المجتمع العربى الاسلامى الأول .. ولعلها التطبيق الأول لروح فلسفة الاسلام فى هذا المقام ..

٢ - وفى الثورة : أجمع الخوارج على وجوب الخروج - [الثورة] - على أئمة الجور والفسق والضعف أى على وجوب الثورة ، والثورة المستمرة ، بتعييننا الحديث ..

فمندهم أن الخروج « يجب » إذا بلغ عدد المنكرين على أئمة الجور أربعين رجلا .. ويسمون هذا الحد : « حد الفراء » ، أى الذين اشتروا الجنة عندما باعوا أرواحهم .. فعلهم « وجب الخروج » حتى يموتوا ، أو يظهر دين الله ، ويخمد الكفر والجور ! .. ولايحمل عندهم المقام و « القمود » ، غير ثائين ، إلا إذا نقص العدد عن ثلاثة رجال .. فإن نقصوا عن الثلاثة جاز لهم « القمود » وكتيان العقيدة ، وكانوا على « مسلك الكتيان » .. وهناك غير « حد الشراء » و « مسلك الكتيان » « حد الظهور » .. وذلك عند قيام دولتهم ونظامهم ، تحت قيادة « إمام الظهور » .. و « حد الدفاع » وهو التصدى لهجوم الأعداء تحت قيادة « إمام الدفاع » ! ..

وبعبر الأشعرى عن إجماع الخوارج على وجوب الثورة بقوله : إنهم متفقون على وجوب « إزالة أئمة الجور ، ومنعهم أن يكون أئمة ، بأى شيء قدروا عليه ، السيف أو بغير السيف »^(١٥)

٣ - وفى تقوم التاريخ الاسلامى : يتبنى الخوارج ويؤيدون خلافة أبى بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وكذلك خلافة عثمان بن عفان قبل أن يُحدث الأحداث التى جددت فى السنوات الست الأخيرة من عهده ، وأيضا خلافة على بن أبى طالب قبل القبول « بالتحكيم » .. أما سنوات عثمان الأخيرة فإنهم يبرلون منه فيها ، وأما على ، بعد « التحكيم » ، فإنهم يكفرونه .. بعضهم بكفره « كفر شرك » فى الدين ، وبعضهم يقول إنه « كفر نعمة » فقط ، أى جحود للنعم الإلهية المتمثلة فى واجبات الخلافة على أمير المؤمنين ! .. وهم يبرلون من خصوم على ،

سواء منهم أصحاب « موقعة الجمل » ، أو معاوية بن أبى سفيان ومن وآله ..

٤ - وفي طريق الإمامة : يقف الخوارج مع الرأى القائل بأن « الاختيار والبيعة » هما الطريق لنصب الإمام .. ومن ثم فهم أعداء لفكر الشيعة القائل : إن الإمامة شأن من شئون السماء ، لا اختصاص فيها للبشر ، وإن السماء قد حددت لها أئمة بلواعيم ، نصبت عليهم ، وأوصت بها لهم قبل وفاة الرسول، صلى الله عليه وسلم .. وهم أعداء كذلك لمن زعم من السنة أن النص والوصية والتعيين قد سبقت من الرسول ، بالإمامة والخلافة ، لأبى بكر الصديق مثل فرقة « البكرية » ..

وعندهم ، أيضا ، أن الإمامة من « الفروع » ، فليست من « أصول » الدين - خلافا للشيعة - ولذلك قالوا : إن مصدرها هو « الرأى » وليس « الكتاب » أو « السنة » ..

٥ - وفي مرتكبي الكبائر : يحكم الخوارج على الذين يموتون مرتكبين لذنوب كبائر ، دون أن يتوبوا منها ، يحكمون عليهم بالكفر ، وبالحلود في النار ... ولقد تبلور هذا الأصل من أصولهم الفكرية في الصراع الفكرى ، بل والمسلح ، ضد بنى أمية ، وخاصة خلال الثورة التى قادها الأزارقة ، تحت قيادة نافع بن الأزرق [٦٥ هـ ٦٨٥ م] ، عندما طرحت أحداث الصراع ضد الدولة الأموية على بساط الحركة الفكرية القضية التى بدأت بسؤال : هل الحكام الذين ارتكبوا كل هذه الكبائر واقتربوا ويقتربون كل تلك المظالم ، واجتروا ويمتدحون كل هذه السيئات .. هل هم مؤمنون ؟ .. أم كافرون ؟ .. أم منافقون ؟ .. أم هم في منزلة بين منزلتى الكفر والإيمان ؟ .. ولقد انحاز الخوارج - اتساقا مع « غلوهم » النابع من « مثاليتهن المغالية » ! - إلى القول بالكفر ! .. فبدأوا بتكفير « الدولة » ، ثم عموهم فشمّل سائر المخالفين ! .. والغلاة منهم قد جعلوه « كفر شرك » ، أما المعتدلون فقالوا : إنه ، فقط ، « كفر نعمة » ، أى حرمود لأنهم الله ! ..

٦ - وفي العدل : اتفق الخوارج على نفى « الجور » عن الله سبحانه ، بمعنى إثبات القدرة والاستطاعة المؤثرة للإنسان ، ومن ثم تقرير حرمة واختياره .. ففعله المقذور له هو من صنعه ، على سبيل الحقيقة لا الجواز ، ومن ثم فإن مسؤوليته متحققة عن فعله هذا ، فجزاؤه ، بالثواب والعقاب « عدل » .. على عكس مؤدى قول « الجبئية » ، الذين يقتضى قولهم بالجبر إلحاق « الجور » بالخالق - تعالى عن ذلك - لإثباته من لا يستحق وعقابه من لا حيلة له في الذنب ولا سبيل له للفكاك من المكتوب والمقذور ! ..

٧ - وفي التوحيد : أجمع الخوارج على تنزيه الذات الالهية عن أى شبه بالمحدثات ، بما في ذلك نفى مغايرة صفات الله لذاته ، أو زنادعها عن الذات ، وذلك حتى لا يفتح الباب لشبهة توهم تعدد القدماء ... وانطلاقاً من هذا الموقف قالوا بخلق القرآن - كلام الله - حتى لا يؤدي القول « بقديم الكلمة » إلى مآدى إله في المسيحية ، عندما قال اللاهوتيون بالتثليث ، لأن « كلمة الله » - عيسى بن مريم - قديمة كالله ! ..

٨ - وفي الوعد والوعد : قالت الخوارج بصدق وعد الله للمطيع .. وصدق وعيده للعاصي .. دون أن يتخلف وعده أو وعده لسبب من الأسباب ..

٩ - وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : تميز موقف الخوارج عن بعض الذين قالوا بهذا الأصل من أهل السنة وأصحاب الحديث :.. ذلك أن الخوارج قد جعلوا لهذا الأصل صلة وثيقة بالفكر السياسي ، والتغيير للظلم والجور الذي طرأ وطرأ على المجتمعات ، كما جعلوا القوة - [قضية السيف] - أداة أصيلة وسبيلاً رئيساً من أدوات النهي عن المنكر وسبل التغيير للجور والفساد .. (١٦)

١٠ - وفوق ذلك فإن الخوارج قد جمعتهم تقاليد اشتهرت عنهم في القتال .. وزهد اتصفوا به في الثروة ، فحرروهم ذلك من قيود الحرص على الاقتناء ، وأهانهم على الانخراط في الثورات والرحيل الأسرع في ركاب الجيوش الثائرة ! ..

وعند ذلك يصر شاعرهم الصلت بن مرة ، فيقول :

إني لأهونكم في الأرض مضطرباً مالى سوى فرسى والرحم من نشب !
كما تأني الإشارة إليه في حديث شاعرهم يزيد بن حنن إلى صاحبه .. يقول لها :

دعى اللوم إن العيش ليس بدام	ولا تعجل باللوم يا أم عاصم
فإن جعلت منك الملامة فاصمي	مقالة معني بحسبك عالم
ولا تمزلي في الهدية إنما	تكون الهدايا من فضول المغام
فليس بمجد من يكون نهاره	جلداً ومسى ليله غير نائم (١٧)

فهم رهبان الليل وفرسان النهار ! ؟ ..

كما اشتهروا بنسك وتقوى سجلها لهم حتى خصصوهم من كتاب « المقالات » ...
وبصدق وشجاعة طبعت سلوكهم ، وبرزت في شعر شعرائهم فميزته عن شعر غيرهم إلى حد

كبير ..

وغيره إذا شقنا « نصبا عاراجيا » يعبر عن فلسفتهم في الحكم ، بمعنى العدل الذي خرجوا لإقامته ، بدلا من الجور الذي ثاروا عليه ، فإن الكلمات التي خطب بها أبو حمزة الشاذلي ، المختار بن عوف بن سليمان بن مالك الأزدي السلمي البصري « ٩١٣هـ - ٧٤٨ م » أهل المدينة ، من فرق منير مسجدنا ، صالحة لتوخر معنى الجور الذي ثاروا ضده ، والعدل الذي طلبوه .. يقول أبو حمزة :

« يا أهل المدينة ، سألتكم عن ولايتكم هؤلاء - [ولاية بنى أمية] - فأسام القول فيهم ، وسألتكم : هل يقتلون بالظن ؟ فقلتم : نعم . وسألتكم : هل يستحلون المال الحرام ، والفرج الحرام ؟ فقلتم : نعم . فقلنا لكم : تعالوا ، نحن وأنتم ، نلقاهم ، فإن نظهر نحن وأنتم بآت من يقم لنا كتاب الله وسنة نبيه ، ويعدل في أحكامكم ، ويحكمكم على سنة نبيكم ، فأقيم ، وقاتلتهمونا ، فقاتلناكم وقتلناكم مررت بكم في زمن هشام بن عبد الملك ، وقد أصابتكم عاعة في ثماركم ، فركبتم إليه تسألون أن يضع عراجكم عنكم ، فكتب بوضعه عن قوم من ذوى السلار منكم ، فزاد الغنى غنى والفقير فقرا .. ! .. وقلتم : جزاه الله خيرا .. ! فلا جزاه خيرا ولا جزاكم ! ..

يا أهل المدينة ، الناس منا ونحن منهم ، إلا مشركا عباد وثن ، أو كافرا من أهل الكتاب ، أو إماما جائرا ... أخبروني عن ثمانية أسهم فرضها الله في كتابه على القوى والضعيف - [معنى مصارف الزكاة - الصدقات - كما حددتها آية « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمزولة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم » (١٨)] فجاء تاسع ليس له منها سهم ، فأخذها جميعها لنفسه ، مكابرا بحاربا لربه ، فما تقولون فيه ، وفيمن أعانته على فعله ؟ ! ..

إن بنى أمية قد أصابوا إبرة ضائعة ، وقوما طغاما جهالا لا يقومون لله بحق ، ولا يفرقون بين الضلالة والهدى ، ويرون أن بنى أمية أرباب لهم ، فملكوا الأمر وتسلطوا فيه تسلط روية ، يطشهم بطش الجباية ، يحكمون بالهوى ، ويقتلون على الغضب ، ويأخذون بالظن ، ويعطون الحدود بالشفاعات ، ويؤمنون الخوفة ، ويخصون ذوى الأمانة ، ويتناولون الصدقة من غير فرضها ، ويضعونها غير موضعها ، فتلك الفرقة الحاكمة بغر ما أنزل الله ، فالعنوهم ، لعنهم الله !

وأما إخواننا من الشيعة ، وليسوا بإخواننا في الدين ، ولكنى سمعت الله يقول : [يا أيها

الناس إنا خلفناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا [١٩] .. فإنها فرقة تظاهرت بكتاب الله ، وآثرت الفرقة على الله ، لا يرجعون إلى نظر نافذ في القرآن ، ولا عقل بالغ في الفقه ، ولا تفتيش عن حقيقة الثواب ، قد قلدوا أمورهم أهواءهم ، وجعلوا دينهم العصبية لحزب لزموه وأطاعوه في جميع مايقوله لهم ، غيا كان أو رشدا ، ضلالة كان أو هدى ، ينتظرون الدول في رجعة الموتى ! يؤمنون بالبعث قبل الساعة ! ويدعون على الغيب مخلوقين لا يعلم واحد منهم ماقى بيته ، بل لا يعلم ماينطوى عليه ثوبه ، أو يحويه جسمه ! . ينقمون المعاصى على أهلها ، ويعملون بها ، ولا يعلمون المخرج منها ، جفاة في دينهم ، قليلة عقولهم ، قد قلدوا أهل بيت من العرب دينهم ، وزعموا أن مولا بهم لهم تغنيهم عن الأعمال الصالحة ، وتنجيهم من عقاب الأعمال السيئة ، قاتلهم الله أنى يؤفكون ! .. » (٢٠) ١ هـ .

ففى هذا النص الخارجى الذى خطب به أبو حمزة الشارى أهل المدينة نجد العديد من المواقف والآراء والمعايير .. فهو :

أولا : يعلن أن بنى أمية قد تولوا السلطة اختصاها ، ودون استحقاق ، وأن جورهم قد عطل الحدود وأضر بالرحمة حتى أخفى الغنى وأقفر الفقير ! ..

وقائيا : يعلن وجوب الخروج ، بالسيف ، على هذه السلطة الجائرة ، لإزالتها ، ثم يرد إلى الناس أمرهم - [سياستهم وسلطتهم وعلاقاتهم] - يختارون ، بالشورى ، إمامهم بأنفسهم ولأنفسهم ..

وثالثا : يعلن أن الخوارج يبتغون وحدة الأمة في هذا الصراع ، فهم « من الأمة ، والأمة منهم » ، لا يستثنى من الناس إلا المشرك وأهل الكتاب والإمام الجائر ..

ورابعا : يعلن رفض « القعود » عن « الخروج » ، وبهاجم « القعدة » الذين يبنون تحت النير الأموى دون أن « يخرجوا » عليه ويقاموه ..

وخامسا : يهاجم فرقة الشيعة - بعد أن هاجم الفرقة الأموية الحاكمة - لأنها تخلت عن مقاومة السلطة و « الخروج » عليها ، ولأنها ، بدلا من ذلك ، تديننت بالتمعصب لآل البيت ، واتخذت من حبيب عبادة ترجوا القرية بها ، وابتدعت عقائد ، « الرجعة » ، وعلم الأئمة للغب ، وغيرها من العقائد الغريبة عن الإسلام ..

ولقد كونت هذه الأفكار والمبادئ الأساسية ، مع ما سبقت إشارتنا إليه من أصولهم في السياسة ، عناصر مذهب وفلسفة في الحكم أثارت الجدل الفكري والصراع السياسي الذي بلور فرق الإسلام الأولى ، في القرن الأول للهجرة ، وبالأذات تلك الفرق التي نشأت نشأة سياسية ، وفي مقدمتها : المرجئة .. والمعتزلة .. والشيعية ..

ومعاركهم على درب الثورة المستمرة :

إن فرقة من فرق الاسلام لم تسلك طريق الثورة كما سلكته فرقة الخوارج .. حتى لقد أصبحت ثورتهم وانتفاضاتهم أشبه بالثورة المستمرة في الزمان والمنتشرة في المكان ضد الأمنيين ، بل وضد علي بن أبي طالب منذ التحكيم وحتى أنقضاء عهده سنة ٤٠ هـ .. وعلى درب ثورتهم المستمرة هذه كانت معاركهم ، المتفردة بالاستبسال والفناء في الهدف والمبدأ ، معالم تستنفر دماء شهدائهم وذكراهم ضحاياهم فيها اللاحقين للآقتداء بالسابقين ! ..

* فنتيجة « التحكيم » بين علي ومعاوية قد ظهرت في رمضان سنة ٣٧ هـ .. وفي شوال بايع الخوارج لأول أمرائهم : عبد الله بن وهب الراسي ، الذي قادهم في حرب « النهروان » - [أسفل موقع بغداد] - في صفر سنة ٣٨ هـ ضد جيش علي بن أبي طالب ..

* وبعد هزيمتهم في « النهروان » بشهرين تجددت ثورتهم ، فقاتلوا جيش علي ، ثانية ، في « الدسكرة » - [بأرض خراسان] - في ربيع الثاني سنة ٣٨ وكانت قيادتهم لأخريش بن عوف الشيباني ..

* وفي الشهر التالي لهزيمة « الدسكرة » تجددت ثورتهم بقيادة هلال بن علفه ، وأخيه مجالد ، فقاتلوا جيش علي ، للمرة الثالثة ، عند « ماسبدان » - [بأرض فارس] - في جنادي الأولى سنة ٣٨ هـ ..

* وبعد هزيمة « ماسبدان » قادهم الأشهب بن بشر الجعفي ، في خروج آخر ، في نفس العام .. فحاربوا في « جرجرايا » ، على نهر دجلة ..

* وفي رمضان سنة ٣٨ هـ زحفوا بقيادة « أبو مريم » - من بني سعد تميم - إلى أبواب الكوفة ، فحاربوا جيش علي بن أبي طالب ، وهزموا هناك ..

وبعد مقتل علي ، وتنازل ابنه الحسن لمعاوية ، بدأت حرب الخوارج لأهل الشام .. ولقد كادوا يهزمون جيش معاوية في أول لقاء لهم به ، لولا أن استعان عليهم بأهل الكوفة ..

* وفي سنة ٤١ هـ قاد سهم بن غالب التميمي والحطيم الباهلي تمردا داخليا ضد بني أمية استمر حتى قضى عليه زياد بن أبيه ، قرب البصرة سنة ٤٦ هـ ، أي بعد خمس سنوات ! ..

* وفي أول شعبان سنة ٤٣ هـ قاتل الخوارج ، بقيادة أمروم ، المسعود بن علفة ، جيش معاوية ، وكانت الكوفة يتولاها يومئذ . المغيرة بن شعبه ..

* وفي سنة ٥٠ هـ ثار ، بالبصرة ، جماعة منهم بقيادة قهيب الأزدي ..

* وفي سنة ٥٨ هـ ثار الخوارج من بني عبد القيس ، واستمرت ثورتهم حتى ذبحهم جيش عبيد الله بن زياد ! ..

* وفي سنة ٥٩ هـ ثاروا بقيادة حيان بن هيان السلمي ، وقتلوا حتى قتلوا جميعا عند « بانقيا » ، قرب الكوفة ..

* وفي سنة ٦١ هـ وقعت المعركة التي قتل فيها أبو بلال مرداس بن أديّة ، الذي خرج بالأهواز ، على عهد والي البصرة عبيد الله بن زياد .. وكان مقتله ، « بأسك » ، وقودا زاد من ثورات الخوارج وكثر من حيلهم الأنصار ..

* ثم خرجوا بالبصرة بقيادة هروث بن أديّة ، وهو أخو أبو بلال مرداس بن أديّة ..

* ثم خرجوا ، بالبصرة كذلك ، بقيادة عبيدة بن هلال ، الذي أعلن أنه إما خرج « كشيخ » على دين أبي بلال ! ..

* وفي آخر شوال سنة ٦٤ هـ بدأت الثورة الكبرى للخوارج الأزارقة ، بقيادة نافع بن الأزرق ، وهي الثورة التي بدأت بكسر أبواب سجون البصرة ، ثم خرجوا يهدون الأهواز ..

* وفي سنة ٦٥ هـ ثاروا بالهامة ، يقودهم « أبو طالوت » ..

* وفي شوال سنة ٦٦ هـ حاربوا ضد جيش المهلب بن أبي صفرة ، شرق نهر دجيل ..

* وفي سنة ٦٧ هـ قاد ثورتهم محمد بن عامر ، فاستولوا على أجزاء من اليمن وحضرموت والبحرين ..

* وفي أوائل سنة ٦٨ هـ قادهم الزهير بن علي السليطي في حريمهم ضد جيش مصعب بن الزهير ، عند سابور واصطخر ، ثم البصرة ..

* وفي نهاية سنة ٦٨ هـ ثار الخوارج الأزارقة ، وهاجموا الكوفة ..

* وفي سنة ٦٩ هـ استولوا على نواحي من أصفهان ، وبقيت تحت سلطانهم وقتا طويلا ..

* وفي سنة ٦٩ هـ - كذلك - ثاروا بالأهواز ، بقيادة قطري بن القهجة ..

* وفي آخر شعبان سنة ٧٥ هـ حاربوا المهلب بن أبي صفرة ، ولما هزمهم انسحبوا إلى فارس ..

* وفي صفر سنة ٧٦ هـ قاد ثورتهم في « داريا » الناسك الصالح بن مسرح ، وقتلوا في قرية « المديح » من أرض الموصل ..

* وفي سنة ٧٦ و سنة ٧٧ هـ تمكنوا ، بقيادة شبيب بن يزيد بن نعيم ، من إيقاع عدة هزائم بجيوش الحجاج بن يوسف الثقفي ..

* ثم تكررت ثورتهم بقيادة شوذب ، وحاربوا في الكوفة على عهد يزيد الثاني [١٠١ - ١٠٥ هـ ٧٢٠ - ٧٢٤ م]

* وفي عهد هشام بن الملك [١٠٥ - ١٢٥ هـ ٧٢٤ - ٧٤٣ م] ثاروا ، وحاربوا في الموصل ، بقيادة جلول بن بشر ، ثم بقيادة الصحاري بن شبيب ، حيث حاربوا عند « مناذر » ، بنواحي خراسان ..

ولقد أدت هذه الثورات المتكررة ، شبه المتصلة ، إلى إضعاف الدولة الأموية واستنزاف قواها .. كما نمت من عدد الفرق والأحزاب المعارضة والمناهضة للأُمويين .. وكان أن اتسعت دائرة الثورة الخارجية بين الناس ، فلم تعد قاصرة على قلة من الناس يؤمنون بفكر هذه الفرقة ، ويثورون تطبيقا لهذا الفكر ، وإنما شاركت جماهير غفيرة في هذه الثورات والتمردات والانفاضات ..

* نفى سنة ١٢٧ هـ حارب في جيش الخوارج ، الذى قادة الضحاك بن قيس الشيباني ، مائة وعشرون ألفا من المقاتلين ، وحاربت في هذا الجيش نساء كثيرات ! .. وانتصر هذا الجيش على الأمويين بالكوفة في رجب سنة ١٢٧ هـ ويواسط في شعبان سنة ١٢٧ هـ ..

* وفى سنة ١٢٩ هـ ثاروا ، باليمن ، بقيادة عبد الله بن يحيى الكندى ، واستولوا على حضرموت واليمن وصنعاء ، وأرسل عبد الله بن يحيى جيشا يقوده حمزة الشاربي فدخل مكة ، وانتصر في المدينة إلى أن هزمه جيش أموى جلده من الشام في جمادى الأول سنة ١٣٠ هـ .. (٣١)

وجدير بالذكر أن هذه الثورات الخارجية ، وإن لم تنجح في إقامة دولة مستقرة يستمر حكم الخوارج فيها طويلا ، إلا أنها قد أصابت الدولة الأموية بالاعياء حتى انهضت انهارها السريع تحت ضربات الثورة العباسية في سنة ١٣٢ هـ ... فالعباسيون قد « قعدوا » عن الثورة قرابة القرن ، بينما قضى الخوارج هذا القرن في ثورة مستمرة .. ثم جاء « القعدة » فقطفوا ثمار مازرعه الفوار ؟ ! ..

وإذا أردنا أن نعرف كم كلفت ثورات الخوارج بنى أمية ؟ كفانا أن نذكر أنهم لم يستطيعوا أحرار النصر على الخوارج إلا بمقادهم المهلب بن أبي صفرة ، ولم يستطع المهلب أن يهزم الخوارج إلا بعد أن أخذ الأرض وخراجها إقطاعا له ولجنده المصارين .. ويروى المسعودي أنه « لما غلبت الخوارج على البصرة ، بعث المهلب عبد الملك بن مروان جيشا فهزموه ، ثم بعث إليهم آخر فهزموه ... فقال : من للبصرة وللخوارج ؟ ! .. فقيل له : ليس لهم إلا المهلب بن أبي صفرة .. فبعث إلى المهلب ، فدار بيه وبين الخليفة هذا الحوار الذى بدأه المهلب بطلبه وشرطه :

- على أن يكون لي خراج ماأجليتهم عنه ! ..

- أذن تشركني في ملكي ؟ ! ..

- فتلاه ! ..

- لا ! ..

- فنصله ، والله لأنقص منه شيئا ، على أن تمدني بالرجال ، فإذا أخللت فلاحق لك على .. (٣٢)

بل لقد استعان المهلب ، في قتاله للخوارج ، علاوة على ذلك كما يذكر الميخ - بالتجار ، عندما أغرامهم بازدهار تجارتهم التي أصابها الكساد بسبب ثورات الخوارج في الأقليم ، فنهضوا بتحويل حملاته الحربية ضد الثوار ! حتى لقد أسرع إليه الناس رغبة « في مجاهدة الخوارج ؟ ولما في الغنائم ، وللتجارات ! »

كما استعان في حربهم بالأحاديث الكاذبة ، كان يضعها ضدّهم وينسبها إلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ! .. وكما يقول المجد : فلقد « كان المهلب ربما وضع الحديث ليشد به من أمر المسلمين ويضعف من أمر الخوارج ، فكان حتى من الأزدي ، يقال لهم النذب ، إذا رأوا المهلب رآها إليهم قالوا : قد راح المهلب ليكذب ! وفيه يقول رجل منهم :

أنت الفقى كل الفقى لو كنت تصدق ما تقول ! »^(٢٣)

وبهذه الامكانيات كلها ، وبهذه الأسلحة جميعها رجحت كفة المهلب بن أبي صفرة على كفة الخوارج فانصر عليهم في القتال ... ومع ذلك ، فلقد ظلت شرارة ثورتهم المستمرة تولد الانقسامات إثر الأخرى ، كما ظلت فلسفتهم السياسية تشعل الجدل الذي أصبح وقودا يذكي نار الصراع على السلطة بين الفرق المعارضة وبين المؤمنين ومن بعدهم بنى العباس .

وخلالهم .. وماصباهم من الانقسامات :

والخوارج ، مثلهم كمثل سائر الفرق الاسلامية ، لم يمنعهم الاتفاق في « الأصول » في « المقالات » من الاختلاف في « الفروع » و « المسائل » ، فشهد تاريخهم عددا من الانقسامات التي قادها عدد من أعلامهم وأئمتهم ، وحسبها الذين أرخوا للمقالات والمناهب « فرقا » داخل الحركة الخارجية ، بينما هي « فروع » في إطار « فرقة » واحدة اتفقت في « الأصول » و « المقالات » ، واختلفت في « المسائل » و « الفروع » ..

ومن مؤرخي الفرق - مثل المقرئ - من يصل بتعداد « فرق » الخوارج إلى سبع وعشرين « فرقة »^(٢٤) ... والأشعري يقف « بفرقهم » حول النصف من هذا العدد ، ولكنه يعدد فروعاً وانقسامات داخل كل فرقة تصل بالتعداد إلى أكثر مما وجدناه عند المقرئ^(٢٥) ... وبين تعداد المقرئ وتعداد الأشعري يقف بتعداد البغدادي لفرق الخوارج^(٢٦) ...

ولقد ظل الخوارج بعيدين عن الانقسام حتى عهد أمامهم نافع بن الأزرق [٦٥ هـ - ٦٧٥ م] الذي مثلت فرقته - « الأزرق » - أول انقسام داخل تيار الخوارج العام ..

وبعد أن استشرت الانقسامات والاختلافات في « المسائل » و « الفروع » ظلت الجماعات الرئيسية في حركة الخوارج هي :

١- الأزارقة : وهم أول من حكم بأن ديار مخالفيهم هي ديار كفر ، من أقام بها فهو كافر ... وقالوا : إن النار هي مئوى أطفال مخالفيهم ، وأنكروا رجم الزاني ، وأقروا الحد لقتل المخضنة دون قتل المخضن ، وسووا في قطع يد السارق بين أن يكون المسروق قليلا أو كثيرا ... وصموا « بالأزارقة » تهما لاسم إمامهم : نافع بن الأزرق .

٢ - والنجدات : وهم أتباع نجدة بن عامر الحنفي .. تميزوا عن فروع الخوارج الأخرى بقولهم : أن الدين أمران :

أحدهما : معرفة الله ومعرفة رسوله ، وتحريم دماء المسلمين وأموالهم ..
والثانيهما : الإقرار بما جاء من عند الله جملة ..

وماعدا ذلك من الحلال والحرام والشرائع ، فالجاهل بها معذور ، لأنها ليست من الدين ..
وقالوا : بكفر المصر على الذنب والمعصية ، كبيرة كانت أو صغيرة ، أما من يقارب المعاصي ، دون إصرار عليها ، فهو مؤمن غير كافر .

٣ - الإباضية : أتباع عبد الله إباح .. أو المنسوبون إلى قرية من قرى الإمامة اسمها « إباح » - على خلاف في سبب التسمية - والإباحيون هم أقل جماعات الخوارج غلوا ، وأكثرها اعتدالا ، وأقربها إلى فكر أهل السنة ... فمنعهم أن كفر مرتكب الذنوب الكبائر هو « كفر نعمة » ، أى محمود نعمة ، وليس « كفر شرك » بالله ... والایمان عندهم هو جميع ما افترضه الله على خلقه .. ولم يقولوا - مثل الأزارقة - أن أطفال الكفار كفار مخلدون في النار ..

٤ - الصنفية : نسبة إلى زياد الأصفر .. أو النعمان بن الأصفر .. أو عبد الله بن صفار - على خلاف في ذلك وهم في غلوهم مثل الأزارقة ، مخالفيهم ، فقط ، في امتناعهم عن قتل أطفال المخالفين لهم في الاعتقاد ! ..

* * *

ولقد انقضت هذه الفروع الخارجية ، وغدت مقالاتها جزءا من تراث الاسلام ... ولم يبق من الخوارج سوى الإباضية ، الذين لا تزال لهم بقايا حتى الآن في أجزاء من الوطن العربي وشرقي أفريقيا .. وبالذات في « عُمان » و « مسقط » ، على الخليج العربي ، ولأنحاء من

المغرب العربي - [تونس والجزائر] - ، وفي الجنوب الشرق للقارة الافريقية - [زنجبار] - ..
وهم ينكرون علاقتهم بفكر الخوارج الغلاة ، بل ربما أنكر بعضهم أية صلات لمذهبهم بمذهب
الخوارج على الإطلاق .. فلقد تطور مذهبهم ، وطوعت الحياة وأحداثها أفكارهم ، حتى اقتربوا
من مذاهب أهل السنة في الكثير من « الأصول » و « المقالات » ! .. لكن الذي لم ينفرض
هو « الفلو » .. و « الفلو » « الخارجي » بالذات ذلك الذي يصعبه به أصحابه حتى
ليستبدلون « الكفر » « بالخطأ » ، و « الدين » « بالسياسة » عند التقييم لممارسات المخالفين
في « أمور الدنيا » ! .. فلقد اختلف الزمان ، وتغيرت الممارسات ، وتبدلت الأسماء
والزوايا ، ولكن هذا « الفلو » الخارجي « ما يزال حيا ، تبرزه الأزمات واغنى التي تمر بها
الأمة ، عندما يعالجها البعض « بضمير المتدين » بدلا من « عقل السياسي » ؟ ! .. فبقع
في الانحراف الذي بدأته كوكبة « القراء » منذ النصف الرابع للقرن الأول الهجري .. والذي لم
تبرأ منه الأمة حتى الآن ! ! ..

هوامش الخوارج

- (١) [المقدمة] ص ٤٥٠ ، ٤٥١ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .
- (٢) الحجرات : ٩ .
- (٣) في [الطلي] جده ص ٦٦ - طبعة دار المعارف - القاهرة - يوصف الخوارج بأنهم « أكتائب بكر ولهم أ » .
- (٤) الحجرات : ٩ .
- (٥) نصر بن مزاحم [وقعة صفين] ص ٥١٧ - ٥٢١ . تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٣٨٢ هـ .
- (٦) النظر [تاريخ الطلي] ج^٥ ص ٦٢ - ٩٢ .
- (٧) اللقطة هي ركبة البحر ..
- (٨) التوبة : ٤٦ .
- (٩) قال : أي كاره مهض .
- (١٠) النساء : ٧٤ .
- (١١) البقرة : ٢٠٧ .
- (١٢) التوبة : ١١١ .
- (١٣) انظر : ابن أبي الحديد [شرح نهج البلاغة] ج^٥ ص ٨٦ - ٩٢ . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .
- (١٤) [شرح نهج البلاغة] ج^٤ ص ٨٣٢ - ٢٧٨ ، ج^٥ ص ٨٥ - ١٢٩ . وظهرت [الخوارج والشجرة]

ص ٣٩ - ١٢٠ . ط سنة ١٩٥٨ م . و الزركلي [الأعلام] طبعة بيروت . الثالثة .

(١٥) ابن جميع [مقدمة التوحيد وشرحها] ص ٥٠ - ٥٥ . طبعة القاهرة سنة ١٣٥٥ هـ . والأشعري [مقالات الاسلاميين] ج^١ ص ٤ القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

(١٦) [مقالات الاسلاميين] ج^١ ص ٢٠٣ - ٢٢١ .

(١٧) الميرد [الكامل] [باب الحوارج] ص ٢١٦ طبعة دمشق سنة ١٩٧٢ م .

(١٨) التوبة : ٦٠ .

(١٩) الحجرات : ١٣ .

(٢٠) [شرح تبيين البلاء] ج^٢ ص ١١٤ - ١١٩ .

(٢١) [الحوارج والشيعة] ص ٣٩ وما بعدها .

(٢٢) [مروج الذهب] ج^٢ ص ٩٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م

(٢٣) الميرد [الكامل] - باب الحوارج - ص ١٣٣ - ١٤٠ .

(٢٤) [مخطوط المقرئ] ج^٣ ص ٢٩٨ - ٣١١ طبعة دار التحرير . القاهرة .

(٢٥) [مقالات الاسلاميين] ج^١ ص ١٦٧ - ٢١٢ .

(٢٦) [الفرق بين الفرق] ص ٥٤ - ٩٢ . طبعة دار الآفاق الجديدة . بيروت .

المُرجِعة

لقد جاء هذا الاسم ، الذى عرفت به أحزاب و فرق و جماعات إسلامية عدة ، جاء اشتقاقا ونسبة إلى مصطلح : « الأرجاء » .. وهذا المصطلح قد عني ، في الفكر الإسلامي : الفصل بين « الإيمان » ، باعتباره تصديقا قلبيا و يقينا داخليا غير منظور ، وبين « العمل » ، باعتباره نشاطا و ممارسة ظاهرة قد تترجم أولا تترجم عن ما بالقلب من « إيمان » .. ومؤدى هذا الفصل : الرفض القاطع للحكم على العقائد والضمائر من قبل بشر ، أيا كان مكانه أو سلطانه . فما دام العمل لا يترجم ، بالضرورة ، عن مكون العقيدة ، فلا سبيل إذا للحكم على المعتقدات ، وما علينا إلا أن « نرجى » الحكم على العقائد وعلى الإيمان الى يوم الحساب ، فذلك ، هو حسنه ، وتلك إحدى مهام الخالق ، سبحانه وتعالى ، وحده ، وليست مهمة أحد من المخلوقين في حياتنا الدنيا ..

والشائع في كتب المقالات الإسلامية أن تبار الأرجاء في الفكر والتاريخ الإسلامي قد توزعت في فرق عدة ، يصل بها أبو الحسن الأشعري [٢٦٠ - ٣٢٤ هـ - ٨٧٤ - ٩٣٦ م] إلى اثنتي عشرة فرقة ، هي :

١ - الجهمية : أتباع الجهم بن صفوان [المتوفى سنة ١٢٨ هـ ٧٤٥ م] .. وخلاصة مقاتلهم : أن الإيمان هو المعرفة بالله ورسله وما جاء من عنده . وما عدا ذلك ليس من الإيمان .. والكفر هو الجهل بالله ورسله وما جاء من عنده .

٢ - الصاحبة : أتباع أبو موسى الصالحى ..

٣ - اليوسية : أتباع يونس السمرى ..

٤ - الشمعية : أتباع أبى شمر ويونس ..

٥ - الثوبانية : أتباع أبى ثوبان ..

- ٦ - النجارية : أتباع الحسين بن محمد النجار ..
- ٧ - الفيلالية : أتباع أوى مروان غيلان بن مروان الدمشقي ..
- ٨ - الشيبية : أتباع محمد بن شيب ..
- ٩ - الحنفية : أتباع أوى حنيفة النعمان ..
- ١٠ - المعاذية التومنية : أتباع أوى معاذ التومنى ..
- ١١ - المنهسية : أتباع بشر المهسى ..
- ١٢ - الكرامية : أتباع محمد بن كرام السجستاني^(١) ..

وغير الأشعرى ، من كتاب « المقالات » ومؤرخى « الفرق » ، يختلفون معه فى التعداد ، فهم تسعة عند البغدادى^(٢) [٤٢٩ هـ - ١٠٣٧ م] .. بينما هم أربعة أصناف عند الشهر ستانى^(٣) [٧٤٩ - ٥٤٨ هـ - ١٠٨٦ - ١١٥٣ م] .. ولقد عددهم الخوارزمى [٣٨٧ هـ - ٩٩٧ م] ست فرق^(٤) .. بينما جعلهم ابن حزم [٣٨٤ - ٤٥٦ هـ - ٩٩٤ - ١٠٦٤ م] فرقتان^(٥) ..

ولى رأينا أن مرد هذا الاختلاف مرتبط بذلك النهج غير الموضوعى الذى تسرب إلى كثير من كتب « المقالات » ، عندما أصبح الخلاف فى « رأى » أو « مسألة » يؤدى عند التصنيف والتأريخ إلى اعتبار كل صاحب « رأى » و « مسألة » زعيم فرقة أو مدرسة أو تيار .. وعندما أهملت الأصول السياسية والدوافع الاجتماعية التى أثمرت نشأة الفرق الإسلامية ، وانحصرت الرؤية ووقف البحث عند « مقالات » هذه الفرق باعتبارها جدلا دينيا لاعلاقة له بالواقع السياسى والاجتماعى الذى عاش فيه أصحاب هذه « المقالات » ..

ومن ثم فإن الدراسة التى يبرا منهجها من هذا العيب تستطيع أن ترصد نشأة المرجعة وفكر الإرجاء وتياراته وفرقه على نحو أدق ، كما تستطيع أن تفسر وتخلو سر اختلاف كتاب المقالات الإسلامية فى تعداد فرق الذين قالوا بالإرجاء ..

الإرجاء « الأموى » :

فالإرجاء كفكر ، والمرجعة ، كأصحاب هذا الفكر ، قد عرفهم المجتمع الإسلامى أول ما عرفهم على عهد الدولة الأموية ، ومنذ أن استقر ذلك التعبير الذى أحدثه معاوية بن أبى سفيان [٢٠ ق . هـ - ٦٠ هـ - ٦٠٣ - ٦٨٠ م] فى طبيعة السلطة بالمجتمع وفلسفتها .. كانت « الشورى » هى فلسفة نظام الخلافة فى عهد الخلفاء الراشدين ، وكانت الخلافة حقا استأثرت به [هيئة المهاجرين الأولين] ، وهى حكومة دولة المدينة ، التى ضمت العشرة الذين سبقوا إلى الاسلام من مهاجرة قريش .. فجاء تأسيس معاوية الدولة الأموية ليضع النظام « الوراثى » ،

الشبه ملكى ، مكان « الشورى » ، ولستبدل الأمويين [بالمهاجرين الأولين] .. وتبع ذلك التغيير قيام مظاهر كثيرة للظلم الاجتماعى والتمييز ، القبل والعرق والسياسى ، الأمر الذى أدى إلى نشأة العديد من حركات المعارضة وأحزاب المقاومة ، فعالجه معاوية وخلفاؤه بألوان من القمع وضروب من الاضطهاد أدت إلى أن طرحت الحياة الفكرية فى المجتمع الإسلامى على بساط بحثها قضية : هل من أحدث مثل هذه التغييرات والتحولت فى نظام الحكم الإسلامى وصنع كل هذه المظالم ، ومارس أنواع الاضطهاد تلك .. هل هو مؤمن ؟ !

أى أن الحياة السياسية والفكرية قد شرعت تبحث عن دلالة « العمل » على « الايمان » ، وعن العلاقة بينهما ، أمرتبطان هما ؟ أم منفصلان ؟ ..

وكان معاوية بن أبى سفيان وأركان دولته وأنصارها مع الفصل بين « الايمان » و « العمل » ، فإذا كانت أعمال الدولة لاتصلح نموذجا مثاليا لقيم الدين وما هو منتظر من المدينين به ، فلا يجب أن تتخذ دليلا على افتقار خلفائها وأمرائها وولايتها إلى « الايمان » ، لأنه لإعدهو أن يكون تصديقا قلبيا ، لاتنصر معه معصية مهما كبرت ، كما هو الحال مع الكفر ، إذ لاتتفع معه طاعة .. ويجب « إرجاء » الحكم على العقائد الى البارى ، سبحانه ، فى يوم الدين ! ..

هكذا عرف المجتمع الإسلامى ، أول ماعرف ، تيار « الإرجاء » .. بدأ بنبي أمية وأركان دولتهم وأنصارها .. واستهدف إبعاد شبح « الكفر » والادانة الدينية عن أولئك الذين قبلوا نظام الحكم فى المجتمع الإسلامى وبدلوا فلسفته من « شورى واختصار » إلى « وراثة » فى ملك عضو ! ..

والإرجاء « الثورى » :

ثم مضت الحياة بالمجتمع الأموى ، فامتسعت جغرافية الدولة ، وكان إقبال الشعوب غير العربية ، التى فتحت بلادها ، على اعتناق الإسلام ملحوظا وغير بطيء ، على حين كان « استئراء » هذه الشعوب وامتلاك أبنائها لأدوات العربية وملكانتها التى تتيح لهم القدرة على فهم القرآن وفقهه ، « وإقامة » الشعائر الدينية بآياته وسوره ، أمرا غير يسير .. لقد اعتنقوا الإسلام ، وأعلنوا أنهم قد « آمنوا » و « صدقوا » ، ولكن « أعمالهم » قد ظلت مشوبة بنواقص ، إذا نحن قسناها « بأعمال » الذين « يفقهون » الكتاب المبين لدين الإسلام ..

وكان دخول هذه الشعوب إلى حظيرة الإسلام داعيا ومستوجبا لاسقاط « الجبهة »

عنهم ، فهي « ضريبة رأس » يدفعها القادرون على حمل السلاح والقتال من غير المسلمين .. ووجد الأمويون في ذلك إقرارا لخزانة الدولة المالية ! فيحثوا عن « حجة » دينية يبررون بها قرارهم : بقاء « الجزية » على هؤلاء الذين دخلوا حديثا في دين الاسلام ؟ ! .. فكانت الحجة : أن اسلام هؤلاء القوم غير صحيح ، بمواصفات الاسلام الصحيح ، لأن « أعلامهم » لا تروق الى مستوى الترجمة عن « إيمان » يقينى تعمم به القلوب ! .. فهم هنا قد سقطوا « الإيمان » بالعمل ، ، اى عارضوا - وهم المرجحة - فكر الأجزاء ! .. وكأنهم أحلوا الأجزاء اذا كان ينبغي الحكم من الادانة ، وحرموه إذا كان يعفى المحكومين من دفع الجزية بعد اعتناقهم الاسلام ! ..

صنع الأمويون ذلك مع شعوب البلاد المفتوحة ، من غير العرب ، عندما اشترطوا لصحة اسلامهم شروطا منها :

- ١ - الاختتان .. [والذين كانوا مسلمون لم يكونوا أطفالا ولاصبية حتى يسهل عليهم يومئذ الاختتان] ..
- ٢ - و « إقامة » فرائض الدين .. [« والإقامة » للفرصة تتطلب مستوى أرقى من مستوى « الأداء »] ..
- ٣ - وحسن الاسلام .. [وهو شرط يصعب وضع المقاييس الدالة على بلوغ اسلام المرء حدة ودرجته] ..
- ٤ - وقراءة سورة من القرآن .. [وهو شرط تمجيزى بالنسبة لقوم لايعرفون العربية النادرة ، فأنى لهم قراءة قرأتها المعجز ؟] ..

ولقد فجر الظلم الأموى تمردات ومعارضات وانتفاضات وثورات بين أبناء الشعوب التى دخلت حديثا حظيرة الاسلام ، وكسب هؤلاء المعارضون الى صفوفهم قادة وعلماء من العرب المسلمين ، الذين عبرت عن فكرتهم كلمات عمر بن عبد العزيز [٦١ - ١٠١ هـ - ٦٨١ - ٧٢٠ م] : « إن الله قد بعث محمدا هاديا ، ولم يبعثه جابيا ! » .. ووجدت هذه الثورات وهؤلاء الثوار في فكر « الأجزاء » صيغة يشجبون بها ، فكها ، مولف الدولة الأموية ، فكان ذلك بدء النشأة لتيار المرجحة والأجزاء في صفوف المعارضة لبنى أمية ، بعد أن نشأ مبكرا في صفوف هذه الدولة وأنصارها .

ولقد كانت هؤلاء « المرجحة الثوار » وقائع مع سلطات الدولة الأموية ، وكانت هذه السلطات عاجزة في هؤلاء الثوار ... ومن المواطن التى شهدت تلك الأحداث : منطقة « السغد » ، بالقرب من سمر قند ... و « بخارى » ، حيث شق الأمويون أرعافا من هؤلاء

الفرار اعتصموا بالمسجد يصيحون : « أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ! » ...
 وبالتقريب من البصرة ، حيث عسكروا في العراء يصيحون : يا محمداه ! .. يا محمداه ! .. كما غلب
 فكر المرجعة على الثورة التي قادها عظيم الأزد الحارث بن سريح [١٢٨ هـ - ٧٤٦ م] ضد هشام
 ابن عبد الملك سنة ١١٦ هـ ، فلقد كان الرجل الثاني في هذه الثورة ، وكبير دعايتها ، الذي يقص
 القصص ويخطب الخطب ويقرأ سورة الثورة والثورا ، هو أبرز زعيم لأهم تيارات الأرجاء : الجهم
 ابن صفوان ! .. ولقد انتشرت هذه الثورة في مناطق « الفاراب » و « بلخ » و « الجوزجان » و
 « الطالقان » و « مرو الروذ » ، وهي مواطن الترك الذين دخلوا الاسلام ، ورفض الأمويون
 الاعتراف بأنهم مؤمنون ' وكان من مطالب هذه الثورة ايضا : ان تعود « الشورى » فلسفة
 لنظام الخلافة ، وأن يعز الولاة ، وقادة الشرطة ، وأن يشترك الناس في اختيار الولاة الذين
 يحكمون الأقاليم ! ..

ولقد كسبت ثورات المرجعة هذه الى صفوفها العديد من العلماء والفقهاء والقراء ، منهم :
 أبو الصدياء صالح بن طريف ، وربيعة بن عمران الحمصي ، والقاسم الشيباني ، وأبو فاطمة
 الأزدى ، وبشر بن جرموز الضبي ، وعالم بن عبد الله النحوي ، وبشر بن زنبور الأزدى ، وعامر
 ابن بشير الحنبدى ، وبيان العنبري ، واسماعيل بن عقبة ، وثابت قطنة^(٦) ... وهذا الأخير هو
 الذي ترك في تراثنا قصيدته التي تضمنت العديد من ملامح فكر المرجعة ، فضلا عن تعبيرها عن
 روح دعوتهم ، وفيها يقول :

ياحمد إلى أظن العيش قد نفدا	ولاأرى الأمر إلا مديرا نكدا
إلى رهينة يوم لست سابقه	إلا يكن يومنا هنا فقد ألفدا ^(٧)
بايعت ربي بعا إن وفيت به	جاورت قتل كرما جاوروا أحدا
ترجى الأمور إذا كانت مشبهة	ونصلق القول فيمن جار أو عندا
المسلمون على الاسلام كلهم	والمشركون استروا لى دينهم قددا
ولاأرى أن ذنبا بالغ أحدا	م الناس شركا إذا ماوجدوا الصمدا
لانسفك الدم إلا أن يراد بنا	سلك الدماء طهقا واحدا جددا ^(٨)
من يتقى الله فى الدنيا فإن له	أجر التقى إذا وفى الحساب غدا
وماضى الله من أمر فليس له	رد وما يقضى من شيء يكن رشدا
كل الخوارج خطئ فى مقالته	ولو تعبد فيما قال واجتهدا
أما على وعثمان فإنهما	عبدان لم يشركا بالله مذ عبدا
وكان بينهما شغب وقد شهدا	شق العصا وبين الله ماشهدا
يجزى على وعثمان بسحبهما	ولست أدري بحق أئمة وردا
أله أعلم ماذا يحضران به	وكل عبد سيلقى الله منفردا ^(٩)

وأي آليات هذه القصيدة يضع ثابت قطنه عددا من قواعد الأجزاء التي تميز بها هذا التيار من تيارات المرجحة :

فأولا : أصحاب هذا التيار ثوار معارضون للظلم ، منكرون على الظالمين :
نُرجى الأمور إذا كانت مشبهة ونصلق القبول فيمن جار أو عندا

وثانيا : يشير إلى إيمانه مع أصحابه بفكر « الجبر » عندما يقول :
وما قضى الله من أمر فليس له رد وما يقض من شيء يكن رشدا

وهم في هذا الموقف ، أيضا ، يتفقون مع تيار الأجزاء الأخرى - في الفكر والمبدأ فلقد كان معاوية وأنصاره « جبرية » ، يبررون « بالجبر » ما أحدثوا من تغييرات ومظالم ، باعتبارها فعل الله وإرادته وقدره وقضائه .

وثالثا : تفصح هذه القصيدة عن موقف تيار المرجحة هذا من حل وعثمان والصراع الذي نشب بينهما ، وهو موقف يتميز عن مواقف كل من : الخوارج ، والشيعية ، وبنى أمية :
أما على عثمان فإنهما عبدا لم يشركا بالله مذعبا

كما نعلم بأن ماحدث بينهما إنما كان بغير إرادة منهما - وهو موقف الجبرية وفكرها :-
وكان بينهما شغب وقد شهدا شق المصا وبعين الله ماشهدا ..

فنحن ، إذن ، بإزاء معنى محدد للأجزاء ، وصيغة واحدة لفكر الذين قالوا به : الفصل بين « الإيمان » وبين « العمل » .. ولكننا أمام تيارات متعددة ، بل ومعارضة ، استخدمت هذا الفكر ، الذي نشأ نشأة سياسية في صراع سياسي واجتماعي ، استخدمته في نصرة فريق ضد فريق ، وقوة سياسية واجتماعية ضد أخرى ... فالبعض قد وظف الأجزاء للدفاع عن الدولة وحكامها ، والبعض قد تسلم به في صراعه ضد هذه الدولة وهؤلاء الحكام ... كما أننا أمام خلاقات واختلافات في تعريف « الإيمان » ، أسهمت في وجود فروق فكرية بين العديد من علماء المرجحة ، الأمر الذي جعل مؤرخي المقالات والفريق يجملون هذه الفروق في « المسألة » محددا تحمل أصحابها « فرقا » متعددة ، وليسوا علماء فرقة أو تيار يختلفون في الجزئيات ! ..

* فبعض المرجعة - [مثل الجهم بن صفوان ، وفرقة] - يرون أن الإيمان هو : المعرفة بالله ورسمه وما جاء من عنده ، وعقد القلب على هذه المعرفة .. ولا يضر هذا الإيمان ما يملن صاحبه ، حتى لو أعلن الكفر وعبد الأوثان ! ..

* والثوبانية - المرجعة - اتباع أى ثوبان - عندهم أن الإيمان هو : المعرفة والاقرار بالله ورسوله ، فقط .. أما ما يميز العقل فعله أو تركه فليس داخلا فى تعريف الإيمان ، لأنه « عمل » ، وهو مؤخر عن « الإيمان » .

* والكرامية - المرجعة - اتباع محمد بن كرام السجستاني - يقولون إن الإيمان هو : قول باللسان .. حتى وإن اعتقد صاحب هذا القول الكفر بقلبه ^(١٦) ..

ففكر الأجزاء ، كما قلنا ، واحد ، وزعت أصحابه وباعدت بينهم المواقف السياسية والمواقف الاجتماعية التى جعلت البعض يوظفه لمصلحة الحكم بيننا وظفه آخرون لخدمة المحكومين .. أما الاختلافات التى نشأت من تعدد التعريفات المقدمة « للإيمان » ، فهى لاتعدو أن تكون خلافات فى الجزئيات ، داخل الأطار الواحد لفكر المرجعة ، وهى لاترق إلى الخلاف فى « المقالة » ، ومن ثم لاتنفى عن أصحابها الاجتماع تحت مظلة الأصول الواحد « للفرقة » الواحدة ، بالمعنى المرن لهذا المصطلح فى فكرنا العربى الإسلامى ..

ومعنى آخر للإرجاء :

وغير هذين التيارين من تيارات المرجعة كان هناك تيار ثالث فى حركة الإرجاء ، ذكره مؤرخوا المقالات ضمن هذه الحركة ، وإن يكن للإرجاء عنده معنى معيّن ، بل ويختلف عن ذلك المعنى الذى أشرنا إليه .. وأصحاب هذا التيار الثالث نجدهم من أئمة المعتزلة وفروع تبارها الفكرى العام ، كما نجدهم فى بعض فروع فرقة الخوارج ..

ولم يكن أحد من هذا التيار الإرجائى يفصل بين « الإيمان » وبين « العمل » ، بل كانوا على الضد من ذلك .. وإنما نشأ قوهم بالإرجاء واستخدامهم لمصطلحه عندما ثار الجدل - يدافع سباسبى كذلك - حول ترتيب الخلفاء الراشدين فى « الفضل » و « الأفضلية » ... فالشيعة عموما ، وخاصة الغلاة من فرقها وتياراتها ، قد فضلوا على بن أبى طالب على الصحابة أجمعين ، بمن فيهم : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان .. ولكن نفرا من آل البيت ، الذين يعدون فى أسلاف المعتزلة وأعلامهم الأول ، قد أخرجوا عليا فى الترتيب ، و « أرجأوه » فى الفضل على النحو الذى مثلته المراحل الزمنية فى تولى الخلافة من قبل هؤلاء الخلفاء ، فجعلوا فضلهم مرتبا وفقا لترتيب

توليهم للخلافة : أبو بكر ، فعمر ، فعثمان ، فعلى .. وبعضهم جعل عليا بعد عمر وسابقا لعثمان ..

وأول من قال بهذا المعنى من معاني « الأجزاء » هو الحسن بن محمد بن الحنفية بن علي ابن أبي طالب [المتوفى سنة ٩٩ هـ - وقيل سنة ١٠٠ هـ -] .. ولقد تبعه في هذا الرأي كثير من المعتزلة - وهو معدود من أئمتهم الأول - .. كما قال به ، أيضا ، من الخوارج كثيرون^(١١) ..

فهو « إرجاء » .. ولكنه يختلف عن إرجاء الذين يفصلون « العمل » عن « الإيمان » .. وكما يقول واحد من أبرز مفكري الشيعة الاثنى عشرية ، هو أبو جعفر محمد بن اسحاق الكليني [٣٢٩ هـ ٩٤١ م] : فإنه « قد تطلق المرجعة على من أخر أمر المؤمنين عليا عن مرتبته .. »^(١٢)

وجدير بالذكر أن واقعا المعاصر وإن لم تقم فيه فرقة أو مذهب تسمى باسم المرجعة ، إلا أن فكر الأجزاء لا زال حيا في ثمايا العديد من مذاهب المسلمين المعاصرين ، وعلى الأخص في المذهب الأشعري .. فالأشعرية .. كما يقول ابن حزم الأندلسي - : يذهبون في هذا الموضوع مذهب « الجهمية » ، أتباع الجهم بن صفوان^(١٣) .

هوامش المرجعة

- (١) الأشمري [مقالات الاسلاميين] ج^١ ص ٢١٣ - ٢٢ ٢. طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م .
- (٢) [الفرق بين الفرق] ص ١٩٠ ، ١٩١ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .
- (٣) [الملل والنحل] ج^٢ ص ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٤ - ٦٨ .
- (٤) [مفاتيح العلوم] ص ٢٠ ، ٢١ .
- (٥) [الفصل في الملل والأهواء والنحل] ج^٤ ص ٢٠٤ .
- (٦) [تاريخ الطبري] ج^٨ ص ٣٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ . وفان لوزن [السيادة العربية والشعبة والاسرائيليات] ص ٥٣ - ٥٥ ، ٦٥ ، ٦٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م و [تاريخ الجهمية والمعتزلة] - لجمال الدين القاسمي - ص ٧ - ٩ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
- (٧) أفند : أى أزف .
- (٨) جلدا : أى مستعيا ..
- (٩) الأصفهاني ، أبو الفرج [كتاب الأغاني] ج^{١٤} ص ٥١٣٦ - ٥١٣٨ . طبعة دار الشعب . القاهرة .
- (١٠) الشهرستاني [الملل والنحل] ج^٢ ص ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٤ - ٦٦ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ . الخوارزمي [مفاتيح العلوم] ص ٢٠ ، ٢١ . طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ .
- (١١) القاضي عبد الجبار [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٢١٥ . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م . و [طبقات ابن سعد] ج^٥ ص ٦٧ ، ٩٨ ، ٢١٤ . طبعة دار التحرير . القاهرة . و [خطط المنهري] ج^٢ ص ٢٩٢ . طبعة دار التحرير . القاهرة . والشهرستاني [الملل والنحل] ج^٢ ص ٦٢ .
- (١٢) الكلبيني [الكافي] ج^١ ص ١٦٩ [هامش رقم ٢٥] . طبعة طهران سنة ١٣٨٨ هـ .
- (١٣) ابن حزم [الفصل في الملل والأهواء والنحل] ج^٤ ص ٢٠٤ طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

المعتزلة

أشاعت الدولة الأموية [٤١ - ١٣٢ هـ - ٦٦١ - ٧٥٠ م] وأظهرت ، في الحياة الفكرية مجتمعتها ، عقيدة « الجبر » و « الإرجاء » .. تبرر بالأولى مطالبها وما أحدثته ومثلته من تحول بالسلطة الساسية نقلها من « خلافة شورية » إلى « ملك ورأى عضود » .. وتحاول أن تقلت بالثانية - عقيدة الإرجاء - من إدانة المعارضة وحكمها على إيمان هذه الدولة وعقيدة حكامها ، بعد أن ارتكبت تلك المظالم وأحدثوا هذه التحولات ..

وكانت المعارضة قد تصدت للدولة الأموية وفكرتها ، من مواقع مختلفة ومنطلقات متباينة وعلى مستويات متعددة وبأساليب متنوعة ، وهي قد تبلورت في تيارات فكرية وسياسية ثلاث :

أولها : تيار الخوارج : وهم ثوار أعلنوا ثورتهم المستمرة ، تقهبا ضد الأمويين ، وعلى مختلف الجبهات ، وبكل الوسائل المشروعة لدى الثوار .. بالسيف والفكر على السواء .

وثانيها : تيار الشيعة : الذين زادهم اضطهاد بني أمية لآل البيت حيالهم وتقديساً ، حتى لقد تحول هذا الحب الى عقيدة صوفية جعلت الفناء في الأئمة غاية يسعى اليها المتشيعون .. لكن هذا الحب والتقديس قد وقف عند حدود الدين والتدين ، عندما اكتفت الشيعة بدها - تحت قيادة إمامها جعفر الصادق [٨٠ - ١٤٨ هـ - ٦٩٩ - ٧٦٥ م] عن الثورة كأداة للمعارضة وسبيل للتغيير ، ذلك أن المحن التي وقعت بهم ، والتي كانت مأساة الحسين في كربلاء تجسيدا لها ، ثم النهاية المأساوية لحركاتهم الانتقامية - انتفاضة « التوابين » [٦٥ هـ - ٦٨٤ م] وثورة الكيسانية بقيادة المختار الثقفي [١ - ٦٧ هـ - ٦٢٢ - ٦٨٧ م] قد جعلت هذا التيار من تيارات المعارضة بلغم « التقية » ، وبني عن « العنف والثورة » ، ويشير بالخلاص القادم المرهون بمشيئة السماء وموعودتها .. ولقد عبر جعفر الصادق عن هذا الموقف عندما حذر أنصارا من طريق الثورة فقال لهم : « أن بني أمية يتطلعون على الناس ، حتى لو طاولتهم الجبال لطلالوا عليها ! وهم يستشعرون بغض أهل البيت ، ولا يجوز أن يخرج - [يثور] - أحد من أهل البيت حتى يأذن الله بزلوا ملكهم »^(١)

وثالثها : تيار أهل العدل والتوحيد : وهو تيار فكري وسياسي أكبر منه « فرقة » منضبطة ، وخاصة في جانب « التنظيم » .. ولقد انخرط في هذا التيار - الذي كان الحسن البصري [٢١ - ١١٠ هـ ٦٤٢ - ٧٢٨ م] أبرز أئمنته وقادته - كل اللذين تصدوا لعقيدة « الجبر » ، التي أظهرها الأمويون ، فعارضوها بإظهار موقف الاسلام المنحاز إلى حرية الإنسان واختياره وقدرته واستطاعته ، ومن ثم مسؤوليته عن أفعاله .. كما تصدوا كذلك للأفكار الغريبة عن نقاء عقيدة التوحيد الاسلامية - أفكار التشبيه والتجسيم - فأظهروا في مقابلها الفكر التنزيهي التجريبي ، الذي يبتعد بالصور الاسلامي للذات الالهية عن أية شبهة أو مشابهة للمحدثات .. فكل ماخطر على بالك ، فليس الله بمشبه شيئا من ذلك ! .. وكانت مصادر الأفكار غير التنزيهية التي تصدى لها أهل العدل والتوحيد مختلفة ومتعددة .. فهناك اللاهوت المسيحي القائل بالحلول والتجسد والتثليث .. وهناك « النصوصيون » الذين وقفت بهم مداركهم وقدراتهم العقلية عند ظواهر النصوص التي توهم « بالشبيه » .. وهناك العامة الذين لا يستطيعون تصور ذات إلهية إلا إذا كانت على مثال ، ولو تفرهى ، مما هو مألوف لهم في العالم المشهود ! ..

ولم يقف تيار « أهل العدل والتوحيد » عند المعارضة الفكرية لفكر الدولة الأموية ، ذلك أن حلالهم « الرواء والمؤرخين وكتاب السيرة » ، الذين ارتادوا هذا الفن في حضارتنا ، كان أغلبهم من علماء هذا التيار ، فعرضوا في فهم هذا بالتقويم لأحداث الصراع الذي نشب على السلطة في صدر الاسلام ، ولما أسدته الأمويون في طبيعة السلطة من تغييرات ، ولما تعيشه الأمة من أحداث ، ومن ثم دخلوا إلى ميدان السياسة من هذا الباب ..

ولما أثارت الخوارج - وخاصة الأزارقة - في النصف الثاني من القرن الهجري الأول - قضية الحكم على عقائد المخالفين ، والحكم منهم بالذات ، وحكموا بكفرهم ، وقف أهل العدل والتوحيد من هذه القضية موقفا وسطا ، فقالوا : إن مرتكبي الكبائر ، المصريين عليها ، وغير الثابتين منها هم « فسقة منافقون » ، وليسوا بكفار ..

وفيما يتعلق بقضية « الثورة » ، وأسلوب التغيير والإزالة للمظالم ، وقف هذا التيار مع « الثورة » كطريق من طرق التغيير ، لكن بشروط حددها الحسن البصري ، أهمها : « التمكن » ، أي الامتناع عن الثورة حتى يبلغ الثوار درجة من « التمكن » تضمن لهم الانتصار .. فلقد كان الحسن البصري ، ضمن ما كان ، عالما في تاريخ الثورات التي قامت ثم قمعت ، وفي تاريخ الحروب التي خاضها الثوار وفضى عليهم فيها الأمويون ، ولذلك كانوا يصنفونه بأنه : عالم في « الفتن » - [الثورات] - و « الدماء » - [الحروب] - ! .. ومن علمه هذا استخلص الدروس التي جعله يضع « التمكن » شرطا لاشعال « الثورة » .. ولكن الاطار التنظيمي المرن ، وأحيانا الفضفاض ، لتيار أهل العدل والتوحيد قد جعل الكثير من أنصاره ، خلافا لدعوة الحسن

البصري ، يخطر في العديد من الثورات التي فشلت ، مثل التي قادها عبد الرحمن بن الأشعث [٨٥ هـ - ٧٤ م] ضد الحجاج بن يوسف الثقفي [٤٠ - ٩٥ هـ - ٦٦٠ - ٧١٤ م] وبنى أمية ، على عهد عبد الملك بن مروان [٢٦ - ٨٦ هـ - ٦٤٦ - ٧٠٥ م]

ونحن نستطيع أن نجعل أهم الأصول الفكية لهذا التيار في :

- ١ - العدل : بما يعينه من حرية الانسان واختياره ومسئوليته عن أفعاله المخلوقة له ..
- ٢ - والتوحيد : بما يمثله من نقاء بلغ بعقيدة التوحيد الاسلامية ذروة التنزه والتجديد ..
- ٣ - والقول « بنفائي » مركب الكبيرة : بما يعنيه من موقف وسط بين إفراط « الخوارج » عندما كفروه ، وتفريط « المرجئة » عندما صححووا إيمانهم ودعوا إلى إرجاء البحث في عقيدته وتركه للباريء سبحانه يوم الدين ..

ولقد ظل هذا هو حال تيار « أهل العدل والتوحيد » حتى نهاية القرن الهجري الأول .. ثم حدث فيه الانشقاق ..

الانشقاق - [الاعتزال] :

كان اثنان من الموالى قد نشأ بالمدينة ، وتعلما في بيت من بيوت آل البيت - بيت محمد ابن علي بن أبي طالب - [المعروف بابن الحنفية] - [٢١ - ٨١ هـ - ٦٤٢ - ٧٠٠ م] وزملا وتعلما على اثنين من بنيه وهذان الاثنان هما :

* أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقي [الذي استشهد بعد سنة ١٦٩ هـ] .. الذي تعلم على الحسن بن محمد بن الحنفية [١٠٠ هـ - ٧١٨ م] ثم ذهب الى الشام فقاد تيار العدل والتوحيد هناك ..

* وأبو حذيفة واصل بن عطاء الغزالي [٨٠ - ١٣١ هـ - ٦٩٩ - ٧٤٨ م] الذي تعلم على أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية [٩٩ هـ - ٧١٧ م] ثم ذهب في سنة ١٠١ هـ إلى البصرة ، حيث يقود الحسن البصري تيار العدل والتوحيد فيها .. وفي البصرة انضم واصل الى الحلقة - [المدرسة] - التي نظمها الحسن البصري في مسجدها ، ولقى علماءها ومن بينهم عمرو بن عبيد [٨٠ - ١٤٤ هـ - ٦٩٩ - ٧٦١ م] ..

ولقد تبع النضام واصل الى جماعة أهل العدل والوحيد بالبصرة احتدام الجدل حول الفكر الجديد الذى جاء به معه من المدينة فى موضوع مركب الكبرياء .. فهو لايقول بقول الحسن البصرى : أنه مجرد متناقض ، كما لايقول بقول المرجعة : إنه مؤمن ، ويقول الخوارج : إنه كافر .. وإلما يقول : إنه فاسق ، فى منزله أخرى بين منزلى الكفر والإيمان ، وأنه خالد مخلد فى النار ، لكن فى درجة من العذاب دون درجة عذاب الكافرين .. ودعوى واصل الجديدة هذه ، بمقاييس المعارضة لبني أمية ، تمثل موقفا أكثر تشددا ، ومن ثم أكثر ثورية ، من الموقف السابق الذى كان عليه أهل العدل والتوحيد ..

وبعد جدل ومناظرات انضم عمرو بن عبيد - وكان أعظم علماء مدرسة الحسن البصرى فقها وفلسفة ، وأكثرهم زمدا وورعا ، والتالى فى الترتيب للحسن - انضم إلى رأى واصل ، وانضم معه وبعدة كتوبين ، حتى لقد مثل ذلك انشقاقا فى صفوف أصحاب الحسن .. والانشقاق هو ، بالنسبة لأصحابه : اعتزال عن الأصل ، وهكذا سمي هذا الكيان الجديد الذى تبلور فى إطار تيار العدل والتوحيد « بالمعتزلة » ، لانشقاقهم - اعتزالهم - عن التيار العام ، الذى ظلوا على علاقات وثيقة به ، تتمثل فى اتفاقهم معه على ماعدى [المنزلة بين المنزلتين] من الأصول الفكرية التى يبرشون بها بين الناس ..

وخلال العقد الأول من القرن الهجرى الثالى كانت مؤلفات واصل بن عطاء قد حددت المعالم الفكرية والأصول العامة لفرقة المعتزلة ، فلقد أنجز ، قبل أن يبلغ الثلاثين من عمره ، ردود المعتزلة على الفرق الأخرى : الخوارج ، والجبئية ، والمرجعة ، والشيعية ، والمانوية^(٢) ، وبمختلف الفرق المعادية للإسلام^(٣) .. كما قاد عملية التكوين والبناء لتنظيم المعتزلة على امتداد رقعة الدولة العربية الإسلامية كفرقة أخص من التيار العام لأهل العدل والتوحيد .. وهو التنظيم الذى قاد عددا من الثورات ضد سلطة الأمويين ..

ولقد اقتصرت للمعتزلة ، على عهد واصل ، أصول فكرية أربعة ، أخذوا يتميزون باجتماعهم عليها عن من عداهم من الفرق والتيارات .. وهى :

- ١ - التوحيد .. [التنزه] ..
- ٢ - والعدل .. [قسرة الانسان على أفعاله وخلقه لها] .. وكان البعض يسميه [القدر] ، بمعنى [إثبات القدر] [القدرة] للانسان ..
- ٣ - والمنزلة بين المنزلتين ..
- ٤ - والقول بخطأ أحد الفهقين فى الصراعات التى نشأت على السلطة فى صدر الاسلام - [عثمان بن عفان ... وخصومه] .. [على بن أبى طالب ... وخصومه] - مع التوقف والامتناع عن تحديد من هو الطرف المخفى^(٤) ! ..

وهذه الأصول الفكرية الأربعة هي التي تطورت ، بالتداخل والنهضة ، حتى أصبحت خمسة في ظل قيادة أبي الهذيل العلاف [٢٣٥ هـ ٨٤٩ م] لفرقة المعتزلة ، وظلت أعمدة لبنائهم الفكري يجتمعون حولها جميعا ، وإن اختلفوا أحيانا في الجزئيات والتفاصيل ..

الأصول الخمسة :

وقف المعتزلة بأصولهم الفكرية ، التي كانت أعمدة نظريتهم العامة ، عند خمسة أصول هي : « العدل » .. و « التوحيد » .. و « الوعد » و « الوعيد » .. و « المنزلة بين المنزلتين » .. و « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » ..

ووقوفهم عند هذا العدد قد حكمه منبج ، ولم يخلص للصدفة والاتفاق .. فهم قد رأوها المبادئ الأساسية التي يقع فيها الاختلاف بينهم وبين كل من مخالفهم من فرق الاسلام وغيره ، فللعدد هنا حكمة وأسباب .. وقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد الحملائي [٤١٥ هـ ١٠٢٤ م] - وهو أبرز المتأخرين من أئمتهم - يجيب من سألته :

- « ولم أقصرم على هذه الأصول الخمسة ؟ ! » ... فيقول :
- « إنه لاخلاف أن المخالف لنا لا يعدو أحد هذه الأصول .. ألا ترى :
- * أن خلاف الملحدة والمعطلة والذهمية والمشببة قد دخل في : التوحيد ؟
- * وخلاف الجبرية بأسره دخل في باب : العدل ؟
- * وخلاف المرجئة دخل في باب : الوعد والوعيد ؟
- * وخلاف الخوارج دخل تحت اسم : المنزلة بين المنزلتين ؟
- * وخلاف الامامية دخل في باب : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؟؟ » .. (٥) ،

وهذا المنهج الذي انتهجه المعتزلة في تحديد الأصول وعددها يجعلنا نرفض ماشاع في كتب المقالات والفرق التي لم يميز أصحابها بين « الأصول » و « المقالات » وبين « الفروع » و « المسائل » .. فأصحاب هذه الكتب قد ذهبوا ، لنا ، إلى أن جعلوا المعتزلة عشرين « فرقة » ، تبع لما بين أعلامها وعلمائها من خلافات واجتهادات في « المسائل والفروع » ، فقالوا : إن المعتزلة انقسمت الى عشرين « فرقة » ، هي : الواسلية ، والقضوية ، والهدلية ، والنظامية ، والاسوائية ، والمقصية ، والثمانية ، والمحافظة ، والحايطة ، والحمانية ، والحياطية ، والشعبية ، وأصحاب صالح قبة ، والمهسية ، والكعبية ، والجبالية ، والبشمية ... نسبة الى عدد من أعلامهم وأئمتهم ... فهذه التقسيمات إن جازت - إنما هي

مواقف خلافية حول « مسائل وفروع وشبه » ولكنها وأصحابها تأتى ويأتون في إطار نظرية واحدة وعامة هي الأصول الخمسة للمعتزلة ، تلك الأصول « التي يجمع عليها المعتزلة ، وتتفق عليها ، مما لا يجتاز عليه ، ولا يذب فيه .. » وإن كان الاختلاف الواقع بينهم في فروع ذلك ، وشبه وردت عليه .. - كما يقول القاضي عبد الجبار ^(٢١) -

١ - أصل : العدل :

ويختص بمبحث هذا الأصل بقضايا : الحرية والاختيار ، بالنسبة للإنسان ، وقضايا : التعديل والتجوير ، بالنسبة للذات الالهية ... والمعتزلة يقررون ، بمبحثهم في [العدل] ، أن للإنسان قدرة وإرادة ومشقة واستطاعة ، قد خلقها له خالقه ، وأنها تؤدي وظائفها ، بشكل مستقل وحر ، فيما يتعلق بالأفعال المقدورة للإنسان ، ومن ثم فإن الإنسان هو خالق أفعاله ، على سبيل الحقيقة لا الجواز ، ونسبة هذه الأفعال إليه هي نسبة حقيقية ، ومن ثم فإن الجزاء ، ثوابا وعقابا ، هو أمر منطقي ، ليس فيه شبهة جور تلحق بالبارئ سبحانه ، كما هو الحال إذا قال المرء برأى الجبيرة في هذا الموضوع .

فهم لم يتحرجوا - كما صنع غيرهم - من وصف الإنسان « بالخلق » لأفعاله ، لأنهم فرقوا بين « الخلق » وبين « الاختراع » و « الإبداع » على غير صورة ومثال سابق ، « بالخلق » هو : الفعل والصنع على أساس من « التقدير والتخطيط » السابق على التنفيذ ، وهذا مقدور للإنسان وواقع منه .. وأوردوا شواهد اللغة التي تصف الإنسان بالخلق ، من مثل قول العرب : « خلقت آدم .. » وقول زهير بن أبي سلمى :

ولأنت تدرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يدرى ^(٢٢)

كما استدلوا بالقرآن على وصف الإنسان بأنه « يخلق » .. فآله يقول ، مخاطبا الناس : [وتخلقون إفكا] ^(٢٣) ، ويقول ، مخاطبا إبراهيم : [وأن تخلق من الطين كهيئة الطير] ^(٢٤) .. كما يتحدث فيبيء عن تعدد من يمكن وصفه بصفة « الخلق » ، فيقول : [فتبارك الله أحسن الخالقين] ^(٢٥) ..

يورد المعتزلة ذلك ، ثم يجادلون لرد اعتراض خصومهم ، من الجبيرة الذين يحتجون بالقرآن أيضا ، ويظواهر الآيات التي تقول : [هل من خالق غير الله] ^(٢٦) ؟ و [أفمن يخلق كمن لا يخلق] ^(٢٧) ؟ فيقولون : إن الاحتجاج بها لا ينصح ، لأنه احتجاج يقف عند الالفاظ ، أما الحقيقة فتقرر للإنسان فعلا وخلقاً .. وبعبارة القاضي عبد الجبار : فإن « التعلق بهاتين الآيتين لا ينصح ، لأنه كلام من جهة العبارة ، فأما من جهة المعنى ، فإنما يجب أن نبين أن العبد

يحدث الشيء ، وأنه يصبح أن يحدثه مقدورا .. (١٣) »

كما بينو السر في انصراف لفظ « الخالق » إلى الله سبحانه ، دون الانسان ، وقالوا إن « العرف والتعارف » هو الذى قصر هذا اللفظ على الذات الالهية ، كما قصر عليها لفظ « رب » ولقد حدث ذلك كى ينتفى الأيham بربوبية سواه .. ولما كان مرد ذلك إلى « العرف » ، فلا مانع ، على الحقيقة ، بمنع من وصف غيـو سبحانه « بالخلق » .. وضربوا مثلا « بالحركة » ، التى تحمل محل السكون ، فهى فعل وخلق .. والله هو محدث الحركة الضرورية .. فهو خالق لها .. والانسان هو فاعل الحركة المكتسبة ، فهو الخالق لها .. (١٤)

وكما أثبت المعتزلة للانسان القدرة على « الخلق » اثبتوا له القدرة على « الإفناء » ، بل قالوا إنه يستطيع ، بقدرة التى خلقها له الله ، ان يفنى فعل الله ! .. فإذا كان السكون الطبيعى مخلوقا لله ، فإن الحركة المكتسبة التى يخلقها الانسان لتحرك الساكن هى إفناء لفعل الله ! .. وإذا كانت حياة الانسان هى خلق الله ، فإن انتحار المنتحر هو إفناء لفعل الله ! (١٥) ..

ولقد خلاص المعتزلة من مباحثهم فى أصل [العدل] إلى أن أفعال الانسان ، المقدورة له ، ليست مخلوقة لله ، وإنما هى متعلقة بالانسان ، تعلق خلق وإيجاد وإحداث ، على سبيل الحقيقة ، وولغا للمقاصد والدواعى التى تجعل الانسان يرجع لفعله على تركه هذا الفعل ، ومن ثم فإنه فاعل لها على سبيل الحقيقة لا انجام .. فهو عنها مسئول ، وحسابه عليها عدل ، فالعدل ، عندهم : حجة للانسان ، ونفى للجور عن الله .

٢ - أصل : التوحيد :

وكما كان المعتزلة فرسان ميدان [الحرية والاختيار] ، بتقريهم [أصل العدل] ، كانوا فرسان [التنزيه والتجريد] ، فيما يتعلق بتصور الذات الالهية ، بتقريهم [أصل التوحيد] .. بل لقد بلغوا بهذا التصور قمة « التنزيه » و « التجريد » فى الفكر الاسلامى ، بل الانسانى على الاطلاق ! .. فهم قد عارضوا فكر سائر الفرق « المشبهة » و « المجسمة » - « الحشوية » : الذين عجزت بهم مداركهم فلم يرتقوا بتصوراتهم للذات الالهية عن حدود المحدثات والمخلوقات - واستند المعتزلة فى موقفهم هذا الى نقاء عقيدة التوحيد فى الاسلام ، كما صورتها الآيات المحكمة فى القرآن الكريم ، ولم تكن معارضتهم قاصرة على « مشبهة » الاسلام ، بل شملت كل أصحاب الديانات والفرق والنحل التى تردت فى هاوية « التشبيه » ..

فهم قد رأوا فى عقيدة التثليث المسيحية ثمرة للقول بالتشبيه بلغ حد القول بالمخلول والاتحاد بين اللاهوت والناسوت ، وقرروا أن هذا الموطن من مواطن الفكر هو أصل الخلاف مع

اللاهوت المسيحي^(١٧) .. ولما تقدم لعقيدة التثليث عرضوا لما يؤمن به المسلمون من أن عيسى ، عليه السلام ، هو « كلمة الله » ، فلم ينكروه ، وإنما قرروا أن هذه « الكلمة » مخلوقة » ، وليست « قديمة » ، وذلك حتى لا يتعدد القدماء .. ورأوا أن القول « يقدم الكلمة » هو الذى قاد اللاهوتيين المسيحيين الى مدارج التشبيه فمزقوا التثليث ، ولذلك اجتهدوا لاختلاق الباب كى لا يسلك المسلمون ذات الدرب ، فقالوا بأن كل كلام لله فهو مخلوق ، ومنه القرآن الكريم ، ومن قبله كل الكتب المنزل . ويتبعوا بالنقد فكر المسيحية التشبيهية والتجسيدى عند مختلف فرقها ، نساطرة وملكانية وغيرها^(١٨) ..

كما هاجموا القول بالانثوية عند « النوبة » ، القائلين بالهين ، أحدهما للخمر والآخر للشر - النور والظلمة - وتتبعوا فكر « النوبة » لدى فرقها المختلفة ، من « مزدقية » ، و « ديهانية » ، و « مرقيونية » ، و « ماهالية » ، و « صيامية » ، و « مقلاصية » ، وكشفوا عن العلاقات بين فكر « مالى » - زعيم المائوية وثبها - الذى ادعى النبوة فى القرن الثالث الميلادى ، بفارس - وبين كل من المجوسية والنصرانية ..^(١٩) كما كشفوا عن آثار التشبيه المسيحى فى معتقدات الفرق الاسلامية المشبهة ، من غلاة الشيعة ، والمرجئة ، مثل فروع : « الزلفضة » ، و « الشياطينية » ، و « البانية » ، و « المغيرة » ، و « اليونسية » ، و « الصيدية » ، و « الكرامية » وغيرهم .. وبينوا كيف وصل التشبيه ببعض هؤلاء المنتسبين الى الاسلام الى الحد الذى قالوا فيه عن الله إنه « جسم » ، لا كالأجسام ، وهو مركب من لحم ودم ، لا كاللحم والدماء ، وله الأعضاء والجوارح ، وتجويز عليه الملامسة والمصافحة والمعانقة للمخلصين ... فهو جسم ذو هيئة وصورة ، يتحرك ويسكن ، ويزول وينتقل ! .. الى آخر هذه التصورات التى أثمرها التشبيه والتجسيد والتجسيم^(٢٠) ... كما هاجم المعتزلة عقيدة التشبيه عند اليهود أيضا^(٢١) ..

وإذا كانت ردود واصل بن عطاء على هذه الفرق قد بادت ، فإن الأهمية التى أعطتها للقاضي عبد الجبار للد على هذه الفرق فى موسوعته [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] تؤكد أن فرق الاسلام لم تحارب على هذه الجبهة كما حارب المعتزلة ، أهل العدل والتوحيد ..

ومن خلال معارضة المعتزلة لفكر أهل هذه الأديان والفرق جميعا قدما تصورهم التشبيهى والتجسيدى للذات الالهية .. وهو التصور الذى ارتكز على رفض كل ما يوهى تعدد القديم ، أو بمائلته لأى محدث من المحدثات .. فكل ما خطر على باله ، ليس الله كمثل شئ من ذلك ! .. فقالوا بوحدة الذات والصفات ، ورفضوا إمكانية رؤية الله بالأبصار ، فى الدنيا أو الآخرة ، لأنها تستلزم التحيز والمكان والجهة ، وهى لوازم للتشبيه والتجسيم - كما كان قولهم

يخلق القرآن ثمة لرفضهم قدم الكلمة ، التي أدى القول بها إلى شبهة قدم المسيح ، ثم التشبيه والتجسيد ، فالتثليث المسيحي ..

٣ - أصل : الوعد والوعيد :

وفي هذا المبحث من مباحث أصول المعتزلة الخمسة رفضوا الفكرة الجوهرية لعقيدة فرقة المرجئة ، فذكر الفصل ما بين « الايمان » و « العمل » .. فقال المعتزلة : إن الوعد بمعنى : أن من أطلع الله دخل الجنة ، وأن وعد الله بذلك صدق لا يمكن أن يتخلف عن الوقوع .. أما الوعيد فإنه بمعنى : أن من عصي الله دخل النار ، ويخلد فيها ابداء إذا كانت ذنبه كبائر لم يتب منها قبل مماته ، وهذا الوعيد صدق لن يتخلف وقوعه أبدا .. ولما كانت آيات الوعيد ، في القرآن ، تتناول « الفسقة » ، من مرتكبي الذنوب الكبائر ، المسلمين ، كما تتناول الكفار ، كانت شاملة للجميع .. وصدق الوعد والوعيد واستحالة تخلف أحد منهما معنى : أن الحكم على مصير المطيعين ، الذين وعدهم الله ، وعلى مصير العاصين ، الذين توعدهم الله ، ليس رجما بالغيب ، ولا تمديبا على اختصاص الذات الالهية ، ولا مما يجب « إرجاؤه » لحكم الله المالك يوم الدين ! ..

ولقد رتب المعتزلة على هذا الأصل إنكار نفع « الشفاعة » من الرسول أو غيره ، يوم القيامة ، لأحد من « الفسقة » ، وقصروا إمكان حدوث هذه « الشفاعة » « للمؤمنين » ، دون « الفسقة » ^(١١) .. ومن ثم فإنها لاتفيد الأخراج من النار الى الجنة ، وإنما يقتصر أثرها على رفع درجات المؤمنين في النعم .. فالعمل « هو وحدة الذي يحسم في قضية مستقبل الإنسان ومصيره ، والتصور الكلي والعام لهذا المصير ممكن ، مادامنا قد سلمنا بصدق الوعد والوعيد ، وقلنا باستحالة تخلف أى منهما ..

واضح أن هذا الأصل من أصول المعتزلة طابعا سياسيا ، فلقد كان فكر المرجئة يملئ للظالمين ويعد لهم حبال الأمل في النجاة ، بينما كان فكر المعتزلة يحكم عليهم بالفسق والخلود في النار ، ويقرر ، بهذا الأصل ، صدق الوعيد لهم ، واستحالة تخلفه ، ومن ثم استحالة إفلاتهم من الخلود في النار .. على حين كان فكر الخوارج يحكم بكفرهم ، كفر نعمة -- عند البعض -- وكفر شرك بالله -- عند البعض الآخر ! .

٤ - أصل : المنزلة بين المنزلتين :

وهو من أولى الإضافات التي قدمها وأصل بن عطاء ، فأحدث به ذلك الانشقاق في

صفوف القائلين « بالعدل والتوحيد » ، فنشأت به المعتزلة كفرقة مستقلة ، هي أحصى من القائلين بالعدل والتوحيد ..

وبعنى هذا الأصل : أن مرتكب الكبيرة ، الذى أجمع كل من : الخوارج ، والمرجعة ، وأهل العدل والتوحيد على تسميته بـ « فاسق » ، ثم اختلفوا بعد ذلك ، فقال الخوارج : هو فاسق كافر ، وقالت المرجعة : هو فاسق مؤمن ، وقال الحسن البصرى وأصحابه : هو فاسق منافق ... يعنى [أصل المنزلة بين المنزلتين] ، عند المعتزلة : الأخذ بما اتفق عليه الجميع من أن مرتكب الكبيرة « فاسق » ، وليس ما عدا ذلك من الآراء اختلف فيها وعليها ، ثم الحكم بأن هذا « الفاسق » هو فى منزلة وسط بين منزلى « الكفر » و « الإيمان » ، لبإيسته درجات الكفار وأحكامهم ودرجات المؤمنين وصفاتهم ، وأنه بعد ذلك يغلذ فى النار ، وإن يكن فى درجة من العذاب دون درجة المشركين والكفار ..

ولقد أخطأ البغدادى عندما قال إن هذا الأصل من أصول المعتزلة قد نشأ بصدد تفويهم لموقف أطراف النزاع على السلطة زمن على بن أبى طالب ، وعندما توهم وأوهم أن أصل بن عطاء قد حكم بالفلسق والخلود فى النار على طرف من أطراف هذا النزاع بعد أن وضعه فى منزلة بين منزلى الكفر والإيمان ^(٢٢) .. أخطأ البغدادى فى تحديد المالبسات التى أثيرت هذا الأصل من أصول المعتزلة الخمسة ، فلم تكن تقوم النزاع على السلطة زمن على بن أبى طالب ، وإنما كانت تقوم الدولة الأموية ورجالات حكمها وجهازها الإدارى والمالى والعسكرى .. فأركان هذه الدولة هم الذين فشت مظالمهم ، وأصبح الجميع شبه متفقين على أنهم من مرتكبي الكبائر ، وعلى أنهم « فسقة » .. ثم نشأ الخلاف على ما يأتى بعد الحكم « بالفلسق » الذى اتفقوا عليه .. وكان ذلك فى النصف الثانى من القرن الهجرى الأول عندما اشتدت ثورات الخوارج الأزرقاء ، فطرحته هذه القضية بإلحاح على دوائر الفكر الإسلامى .. ويقطع بصحة ما نقول أن « النموذج » الذى كان يدور الجدل حول « إيمانه » كانت الأطراف كلها قد اتفقت على « فسقه وفجوره » ، ولم يحدث أن اتفقت هذه الأطراف جميعها على « فسق وفجوره » : طلحة ، والزبير ، وعائشة - [أصحاب موقعة الجمل] - أو على بن أبى طالب وصحبه ، أو معاوية بن أبى سفيان وأهل الشام ... ويشهد لما نقول تلك السطور التى يفصل فيها الخطأ ، أبو الحسين عبد الرحمن بن محمد بن عثمان [٣٠ هـ ٩١٢ م] - وهو من علماء المعتزلة - الحديث عن نشأة هذا الأصل فيقول : [إن الخوارج وأصحاب الحسن - [البصرى] - كلهم مجمعون ، والمرجعة على أن صاحب الكبيرة فاسق فاجر ، ثم تفردت الخوارج وحدها فقالت : هو ، مع فسقه وفجوره ، كافر . وقالت المرجعة وحدها : هو ، مع فسقه وفجوره ، مؤمن . وقال الحسن ومن تابعه : هو ، مع فسقه وفجوره ، منافق .. فقال لهم وأصل : قد أجمعتم أن جميع أصحاب الكبيرة بالفلسق والفجور ، فهو اسم

له صحيح بإجماعكم ، وقد نطق القرآن به في آية القاذف [والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، أولئك هم الفاسقون] (٢٣) وغيرها من القرآن ، فوجب تسميته به . وماتفرده به كل فريق منكم من الأسماء فدعوى لا تقبل منه إلا بينة من كتاب الله أو سنة نبيه ، صلى الله عليه .. ثم قال واصل للخوارج : وجدت أحكام الكفار ، المجمع عليها ، المنصوصة في القرآن ، كلها زائلة عن صاحب الكيكة ، فوجب زوال اسم الكفر عنه بزوال حكمه .. ثم قد جاءت السنة المجتمع عليها أن أهل الكفر لا يؤزكون ولا يدفون في مقابر أهل القبلة ، وليس يفعل ذلك في صاحب الكيكة . وحكم الله في المؤمن : الولاية والهمة والوعد بالجنة .. وحكم الله في صاحب الكيكة ، في كتابه : أن لعنة ويري منه وأعد له عذابا عظيما .. فوجب أن صاحب الكيكة ليس بمؤمن ، بزوال أحكام الإيمان عنه في كتاب الله ، ووجب أنه ليس بكافر ، بزوال أحكام الكفر عنه ، ووجب أنه فاسق فاجر ، زوال أحكام المنافقين عنه في سنة رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ووجب أنه فاسق فاجر ، لاجتماع الأمة على تسميته بذلك ، وتسمية الله له به في كتابه .. (٢٤) »

تلك هي ملائسات ظهور هذا الأصل من أصول المعتزلة ..

وهو عندهم من المسائل « الشرعية » ، التي لا مجال للعقل فيها ، لأنه متعلق بمقادير الثواب والعقاب ، وهي مقادير لا يعلمها إلا الله ، سبحانه وتعالى ، وعلمها لا يدخل في نطاق ما يعلم عقلا . (٢٥)

والمعتزلة يطلقون ، أحيانا ، على هذا الأصل عنوان [الأسماء والأحكام] ، بدلا من [المنزلة بين المنزلتين] ، لأنه يلور حول أسماء مرتكبي الكبائر وأحكامهم .

وتؤكد الملائسات السياسية لنشأة هذا الأصل من أصول المعتزلة ، وكذلك لطابعه السياسي العام ، أنه كان ، بالدرجة الأولى ، تقويا للدولة وجهازا ، قبل أن يكون مجرد موقف من الإنسان العادي الذي ارتكب ذنبا من الذنوب الكبائر ثم يموت دون أن يتوب منه إلى الله سبحانه وتعالى .

• - أصل : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

وهو أكثر أصول المعتزلة اختصاصا بالجانب السياسي من فكرهم العام ونظيرتهم السياسية عندما وضعت في الممارسة والتطبيق ..

وفوق الاسلام جميعها لم تختلف حول وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .. ولكن اتفاقها هذا هو اتفاق ظاهري ، يخفى خلفا واختلافا بين بعضها والبعض الآخر حول هذا الأصل الفكري ... فهم جميعا يؤمنون بقول الله ، سبحانه : [ولكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر] ^(٣٦) .. وقوله : [كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر] ^(٣٧) .. ولكنهم بعد ذلك يختلفون ..

* فأصحاب الحديث ، من أهل السنة ، يرمون استخدام العنف والقوة - [السيف] - في النهي عن المنكر ، ومن ثم ينكرون « الخروج » - [الثورة] - على أئمة الجور وظلمة الحكام .. وهم يقولون - وفق عبارة الأشعري - : « إن السيف باطل ، ولو قتل الرجال وسبيت الدية ، وأن الإمام قد يكون عادلا ، ويكون غير عادل ، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقا » ^(٣٨) ؟ ! .. ووفق عبارة أحمد بن حنبل ، التي ينقلها أبو يعلى الفراء : فإن « من غلب بالسيف حتى صار خليفة ، وسُئى أمر المؤمنين ، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إناما عليه ، يراكان أو فاجرا ، فهو أمر المؤمنين » ^(٣٩) ؟ ! ..

* والشبهة الامامية ينكرون الخروج المسلح إلا إذا كان مع إمامهم المنتظر « فإذا خرج الناطق وجب سب السيف حيثل معه » ، أما قبل ذلك فلا تسل السيف ^(٤٠) ! ..

ولقد وقف هؤلاء وأولئك بوسائل النهي عن المنكر عن أدائق : اللسان ، والقلب ، دون اليد ، فضلا عن اليد الحاملة للسيف ! ..

لكن المعتزلة ، في هذا الأصل من أصولهم الفكرية ، أوجبوا النهي عن المنكر بالوسائل الثلاث التي حددها حديث الرسول ، عليه الصلاة والسلام : « من رأى منكم منكرا فليغيره ، يده ، فإن لم يستطع فليسهانه ، فإن لم يستطع فليقلبه ، وذلك أضعف الايمان » ^(٤١) .. فاليد - وتشمل الفعل ، وتعني - القوة - ثم اللسان .. ثم الرضخ القلبي .. هي الوسائل التي حددها الحديث النبوي للنهي عن المنكر في مجتمع المسلمين ^(٤٢) .. واستدلوا على جواز الخروج المسلح بقول الله سبحانه : [وتعاونوا على البر والتقوى] ^(٤٣) وقوله : [فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء إلى أمر الله] ^(٤٤) وقوله : [لاينال عهدى الظالمين] ^(٤٥) ومع المعتزلة في موقفهم هذا وقف : الخوارج ، والزيدية ، وطوائف من أهل السنة ..

ولقد بلغ مقام هذا الأصل عند المعتزلة إلى الحد الذي جعلوه « أصلا عظيما من أصول الدين » وقالوا عنه : « إنه أصل شريف .. » وعلوه « أشرف من جميع أبواب البر والعبادة » ^(٤٦) !

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما قرره المعتزلة ، لا يقف عند الجانب الفردي ، بل إنه أدخل الأصول في العمل السياسي والممارسة الاجتماعية ، فهدفه الأول والأساسي : « أن لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر » في المجتمع ، أي أن تظل معالم الحق والهدى بيئة يتبدى بها الناس ، وأن يتخفى المنكر من حياة الناس ومجتمعاتهم ، فإذا تحققت هذه الغاية يرى الناس من تبعه رجوب هذا الأصل عليهم ، فهو من فروض الكفاية وواجباتها .. ومعلوم أن فروض الكفاية أكثر أهمية وأشد تأكيداً من فروض الأحكام ، لأن تخلف قيام فرض العين يؤثم به من إهمل فيه ، أما تخلف قيام فرض الكفاية فالذى يؤثم به الأمة «جمعاً» ..

وإذا تعرض الإنسان للاكراه كى لا ينكر المنكر ، فلا يجوز له الخضوع لهذا الاكراه ، حتى لو هلكت ذاته ، وذلك إذا كان في المنكر ضرر يلحق بالغير ، لا يمكن ضمانه أو التعويض عنه بعد زوال الاكراه فإذا أجبر الإنسان على فعل منكراً يتعدى ضرره إلى الغير ، مما لا يمكن تداركه آثاره ، كالقتل والقذف ، فغير جائز له الخضوع لهذا الاكراه ، أما إذا أمكن الضمان والتعويض ، كأن يُكْرَه على اشتصاب مال الغير ، فيجوز له الخضوع للاكراه ، مع الضمان للمال المصوب .. ومثل ذلك ما إذا كان الضرر قاصراً على ذات المُكْرَه كان يُكْرَه على أكل الميتة ، أو شرب الخمر ، أو الطلغ بكلمة الكفر - مع إبطان ضدها - فيجوز له الخضوع للاكراه (٣٧) ...

ويختلف الأمر بالمعروف عن النهي عن المنكر من حيث أن المطلوب في الأمر بالمعروف هو : الأمر به فقط ، وليس مطلوباً حمل الغير على الامتناع لهذا الأمر ، فالواجب هو الأمر بإقامة الصلاة ، مثلاً ، لاجل تاركها على القيام بها .. أما المنكر فإن الواجب هو : النهي عنه ، وحمل فاعله على الانتهاء عنه ، بوحدة من الوسائل الثلاث (٣٨)

ولقد قيد المعتزلة وجوب هذا الأصل من أصولهم الفكرية بتوافر الشروط التي تجعل ممارسته عملاً مشعراً للغايات التي وجب لأجلها ، وذلك خوفاً أن يأتى الأمر والنهي بعقد المطلوب .. وهذه الشروط هي :

أولاً : أن نعلم أن مانأمر به هو من «المعروف» ، ومانتهى عنه هو من «المنكر» ، ولا يكتفى في ذلك غلبة الظن ، إذ لابد من بلوغ درجة العلم .

ثانياً : أن يكون «المنكر» ، الذي يجب النهي عنه ، « قائماً ، مشاهداً » ، كأن نرى الخمر أو أدواتها مثلاً ... وحكموا بأن غلبة الظن تقوم هنا مقام العلم بقيام «المنكر» .. فيجب النهي بناء عليها ..

ثالثا : أن نعلم أن نهينا عن « المنكر » لن يؤدي إلى حدوث « منكر » أشد من المنهى عنه ، فلا يصح أن نهى عن « منكر » مثل شرب الخمر ، إذا علمنا ، أو غلب على ظننا أن هذا النهى سيؤدي إلى قتل أو فساد أشد من الخمر .. عندئذ لا يجب النهى ولا يحسن ..

رابعا : أن نعلم أن نهينا سيحدث أثرا إيجابيا ، وأنه لن يلعب عبثا وأدراج البهاج أو على الأقل يغلب على ظننا ذلك ، وإلا لم يجب النهى ... وإذا انتهى « الوجوب » قال البعض إنه « يحسن » ، لأنه بمنزلة استدعاء الخير للدين ، وقال آخرون لا يحسن ، لأنه عبث ..

خامسا : أن نعلم ، أو يغلب على ظننا أن النهى عن المنكر لن يؤدي إلى وقوع ضرر في المال أو النفس للناهين عنه .. والضرر المجتر هنا يختلف باختلاف قدرات الناس وحالاتهم ومنازلهم .. وإذا انتهى « الوجوب » ، انقضاء للضرر ، فإنه « يحسن » النهى عن المنكر ، خاصة إذا علم أن وقوع الضرر على الناهي عن المنكر مما يهدد في إعزاز الدين بإبراز المخالفات التي تضحى في سبيل إقامة شرعه ..

وفي الحالات التي ينتفى فيها « وجوب » النهى عن المنكر ، لفقدان الشروط الواجب توافرها ، فإن « إظهار الكراهية » والرفض للمنكر وأهله هو واجب على الجميع ، وخاصة على من يتوهم منه الرضى بالمنكر ، أما من لا يتوهم منه ذلك فإن إنكاره ورفضه وكراهيته معلومة حتى دون إظهار وإعلان^(٣٩)

وحتى نفهم مراد المعتزلة من وراء اشتراط هذه الشروط ، لابد أن نعي أنهم قد استبدلوا بها ضمان تحقيق الغرض المنشود من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فهم ، مثلا ، مع سل السيف وتحجده ضد الانمام الجائر ، ويوردون في هذا الباب الحديث الذي رواه الصحابي حذيفة ابن اليمان : « قلت : يا رسول الله ، أليكون بعد الخير الذي أعطينا شر ، كما كان قبله ؟ ! قال : نعم ! قلت : فبمن نعتصم ؟ ! قال : بالسيف ! »^(٤٠) وهم ، مع ذلك ، يشترطون للفرقة على أئمة الجور شروطا منها : أن يكون الثوار جماعة .. يقودها إمام .. والنصر محتمل بالنسبة لثورتها .. وبمازهم ، التي نقلها الأشعرى : « ... إذا كنا جماعة ، وكان الغالب عندنا أنا تكفي مخالفينا ، عقدنا للامام ، ونهضنا - [ثرنا] - فقتلنا السلطان وأزله ، وأعزنا الناس بالانقياد لقولنا^(٤١) » !

والمعتزلة بعد أن اجتمعوا على هذا الأصل من أصولهم الخمسة - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - اجهدوا فاختلّفوا في عدد من التفاصيل والفرعيات ..

* فمنهم من قال : إن طريق العلم بوجوبه هو العقل والسمع معا ، في كل الحالات .. ومنهم من قال : بل السمع فقط ، إلا إذا وضع الظلم فحرك في القلب المضيق والامتصاص ، فعند ذلك يجب النهي عنه عقلا ، كما يجب سمعا .. فبوضوح المنكر وبشاعته يجعل لوجوب إنكاه والنهي عنه طريقان : العقل ، والسمع معا^(٤٧)

* وقدامى المعتزلة أوجبوا الأمر بالمعروف ، على الإطلاق ، دون تفصيل .. بينما المتأخرون منهم قد فصلوا في هذا الموضوع .. فجعلوا الأمر بالواجب واجبا ، وبالسنّة سنّة ، وبالمندوب مندوبا .. وظل النهي عن المنكر ، عند الجميع واجبا في كل الحالات (٤٨)

والذين يطالعون المباحث المطولة التي كتبها المعتزلة تحت هذا الأصل من أصولهم الفكية ، يدركون الصلات الوثيقة بينه وبين صلاح المجتمع وتطهيره من الشوائب والسلبيات .. فهو ، مع « الوعد والوعيد » ، و « المنزلة بين المنزلتين » .. بل و « العدل » ، يكونون الأصول الأربعة ذات الطابع السياسي من الأصول الخمسة ، التي كانت الأعمدة الفكية في النظرية العامة للمعتزلة ، أهل العدل والوحد .

التنظيم :

عرفت كثير من الفرق الاسلامية ، منذ نشأتها المبكرة ، واستخدمت « التنظيم » ، و « التنظيم السري » بوجه خاص .. وأمر ذلك معروف وشهير في العديد من تنظيمات الشيعة منذ العهد الأموي .. ولقد كان لفرقة المعتزلة تنظيمها السري الذي قاد الدعوة لأصولها الخمسة ، وجاهد لوضعها موضع التطبيق .

ولسرية هذا التنظيم ، وللانضباط الذي تعرضت له المعتزلة ، وللمحنة التي أصابها حل عهدالموكل ، العباسي [٢٣٣ - ٢٤٧ هـ - ٨٤٧ - ٨٦١ م] فخرج فيها فكرها ، وعزلت عن الحياة الرسمية والعامة رجالها ، وأيدت الآثار الفكرية لأعلامها ، لكل ذلك كانت الصعوبات أمام من يبشي جلاء حقيقة تنظيم هذه الفرقة وتحديد هيكله والوصول إلى تصور يقيني حول قوته ومدى انتشاره فوق رقعة الدولة العربية الاسلامية ..

ولكن .. وبالرغم من تلك الصعوبات ، فإن استقرار المعلومات المتاحة يضع بنا على عدد من الحقائق والمعامل الخاصة بهذا التنظيم ..

* فالذى قاد بنائه ونهض بمهمة قيادته هو رأس علماء المعتزلة واصل بن عطاء.. ولقد بلغ سلطان واصل فى هذا التنظيم ، وحُب رجاله وأعضائه له ، وطاعتهم إياه درجة عظمت فى الكفاءة والامتثال والتنفيذ لما يريد ، حتى ليقول عثان الطويل - وهو أحد الدعاة فى هذا التنظيم ، على عهد واصل - إن واصل كان يملك نفوس المعتزلة دون أصحاب هذه النفوس ؟ ! .. وبعبارة : « ما كنا نرى أن لنا على أنفسنا ملكا فى حياة واصل حتى مات .. كان يقول للواحد منا : اخرج إلى بلد كذا ، فما يُؤدّه ! »^(٤٤)

* وكانت « البصرة » مقر قيادة هذا التنظيم ، أما دعائه وشعبه وأنشطته فإنها امتدت خارجها فشملت مختلف أنحاء الدولة العربية الإسلامية ، من الصين شرقا إلى المغرب غربا ومن اليمن جنوبا إلى الجزيرة فى الشمال .. وفى القصيدة التى دافع بها الشاعر صولان الأصبغى عن واصل عطاء يتحدث مشيرا إلى انتشار التنظيم الذى قاده فيقول :

له خلف شعب الصين فى كل ثفرة إلى سوسها الأقصى وخلف البرابر
رجال دهاة لايفل عنهم يحكم جبار ولا كيد ماکر^(٤٥)

وفما بقى من تراث هذه الفرقة نعلم أن واصل قد بحث القادة والدعاة إلى مختلف الأقاليم . بحث إلى المغرب : عبيد الله بن الحارث... وإلى اليمن : القاسم بن السعدى.. وإلى الجزيرة : أيوب بن الأثر - [أو الأثر] - وهو الذى تولى قيادة تنظيم المعتزلة ، أيضا ، فى المدينة ، والبحرين .. وإلى خراسان : حفص بن سالم.. وإلى الكوفة : الحسن بن ذكوان ، وسليمان بن أرقم... وإلى أرمينية : عثان بن أبى عثان الطويل .

* وكان دعاة هذا التنظيم يمارسون شؤون حياتهم العادية واليومية ، تجارة وصناعة وحرفا ، إلى جانب العمل الفكرى والتنظيمى والسياسى الذى كلفوا به .. ومؤرخوا المقالات يتحدثون كيف اختار واصل بن عطاء عثان الطويل - وكان تاجر نسج ، « بزازا » - ليقود الدعوة فى أرمينية فأراد الاعتذار بسبب مشاغله التجارية ، وعرض أن يدفع للتنظيم نصف ما يملك من ثروة ينفقها التنظيم لقاء إعفائه من السفر إلى أرمينية ! ولكن واصل رفض ، وأمر الطويل بالذهاب إلى أرمينية ، داعيا وتاجرا فى ذات الوقت .. فامتثل الداعى لأمر القائد ، وهناك تاجر وريح .. وأجابه أهل أرمينية إلى دعوة المعتزلة ! ..

* وكانت لهذا التنظيم تقاليد مرعية فى الدعوة إلى فكر المعتزلة ، دعت إليها البيئة المحلية وطبيعة المهمة الموكولة إلى هؤلاء الدعاة .. وما بقى من تراثهم نعلم بعضا من هذه التقاليد ، من مثل أن الداعى كان يبدأ يلزم مكانا محبدا بالمسجد ، يواظب على الحضور فيه باستمرار ، حتى

تلفتت إليه الأنظار ، وحتى يدعو سلوكه الطيب وحمته الحسن الناس إلى التحدث إليه ويشوقهم إلى السماع منه.. وكانت هذه الفترة تستغرق ، في العادة ، عاما كاملا.. ثم يبدأ الداعي فيدعو الناس إلى أفكار [أهل العدل والتوحيد] سنة أخرى ! .. حتى إذا أجابوه ، أخذ يدعوهم إلى ما انتص به المعتزلة وتميزوا عن [أهل العدل والتوحيد] ... ولقد أوصى واصل بن عطاء عثمان الطويل بهذه الخطوة ، في الدعوة ، وهو ذاهب إلى أرمينية ، فقال له : « الزم سارية من سوارى المسجد سنة تصلى عندها ، حتى يُعرف مكانك .. ثم افت بقول الحسن [البصري] سنة ... ثم إذا كان يوم كنا من شهر كنا فابتدىء بالدعاء للناس إلى الحق ، فإني أجمع أصحابي في هذا الوقت ، ونبتل في الدعاء إلى الله ، والله ولي توفيق لك » ! ..

وعندما أرسل حفص بن سالم إلى خراسان ، كى يناظر زعيم الجبر والأرجاء : الجهم بن صفوان [١٢٨ هـ - ٧٤٥ م] أوصاه : « إذا وصلت إلى بلده فإلزم سارية في الجامع سنة ، حتى يعرف موضعك ، فيشتاق الناس إلى السماع ، ثم استدع مناظرة جهم بن صفوان » ! ..

* ولم تقتصر عضوية هذا التنظيم على الرجال ، بل شاركت فيه النساء أيضا .. والمعتزلة يذكرون في « الطبقة العاشرة » من طبقاتهم - أجيالهم - بنت أبي علي الجبائي - وهو من أعلامهم - أعنت أبي هاشم الجبائي وهو من أعلامهم أيضا - ويقولون عنها : إنها « قد بلغت في العلم أن سألت أباها عم مسائل ، وأجابها ، وكانت داعية في النساء ، وينطق بها في تلك الدهار » ! .. أى أنه كانت هناك دعوة وداعيات ومدعوات في صفوف النساء ! ^(٤٦) ..

* ولقد بلغ تفاني دعاة المعتزلة في الدعوة لأصولهم الخمسة ، وكذلك احتفالهم ألوان الاضطهاد حدا كبيرا ، لفت وملت إليهم الأنظار .. وفي القصيدة التي دافع بها صفوان الأنصاري عن واصل بن عطاء إشارات إلى طبيعة هؤلاء الرجال ومكائدهم ، وإلى مكان واصل من قيادتهم .. وهي إشارات ترسم بعض ملامح هذه الدعوة ونشاطات هذا التنظيم .. يقول عن واصل وحزبه ودعائه :

له خلف شعب الصين في كل فترة	إلى سوسها ^(٤٧) الأقصى وحلف البزار ^(٤٨)
رجال دعاة لأففل عزهم	تكم جبار ولا كيد مكر
إذا قال : مروا في الشتاء تطوعوا	وإن كان صيفا لم يخف شهر تاجر ^(٤٩)
بهجرة أوطان وينزل وكلفة	وشدة أخطار وكبد المسافر
فأنجح مساعهم وأتعب زندهم	وأورى بفلج للمخاضم قاهر ^(٥٠)
وأوتاد أرض الله في كل بلدة	وموضع فيها وعلم التشاجر ^(٥١)
وما كان سحبان يشق غبارهم	ولا الشفق من حصى هلال بن عامر ^(٥٢)

فمن الليثامى والقبيل المكائر ؟ !
 وآخر مرجى^(٥٥) وآخر حائر ؟ !
 وتحصين دين الله من كل كافر
 كما طبقت في العظم مدية جازر
 على عمة معروفة في المعاشر
 وفي المشى حجاجا وفوق الأباغر
 وظاهر قول في مثال الضالير
 وكور على شيب يضيء لناظر^(٥٦)
 قبائل في ردن رحيب الخواطر^(٥٧)
 وليس جهول القوم في جرم غابر^(٥٨)

تلقب بالفتيال واحد عصر
 ومن لحروري^(٥٩) وآخر رافض^(٥٤)
 وأسر بمسروف وإنكار منكر
 يصيبون فضل القول في كل منطق
 تراهم كأن الطير فوق رؤسهم
 وسماقم معروفة في وجوههم
 وفي ركمة تألى على الليل كله
 وفي قص هداب وإحفاء شارب
 وعنفقة معلومة ولعلله
 فتلك علامات تحيط بوصفهم

* * *

الدلالة الحضارية :

من بين فرق الاسلام تمتاز المعتزلة بأن نشأتها وفكرها ونشاطها العمل قد كان علامة بارزة من علامات تبلور الحضارى العربى الاسلامى الذى أخذ فى القيام والشموخ بعد عصر الفتوحات وقيام الدولة العربية الاسلامية الكبرى .. وهذا التبلور الحضارى الذى جسدهته المعتزلة كان البشير بالمستقبل والحامل لعوامل التقدم ، على عكس ماكانت تمثل تيارات و فرق أخرى من ردة حضارية أو قيم متخلفة بالقياس إلى مايشير به الاسلام .

لقد مثل الاسلام ، في جانبه الدينى والعبادى ، دعوة عالمية ، كانت الإعداد لدعوة الرسل الذين سبقوا ، والرسالات التى انقضت .. فدين الله واحد ، في كل زمان وفي أى مكان ، على مر التاريخ .. وللى جوار هذا الجانب الدينى والعبادى كان الاسلام ، بكتابه العربى ولبه العربى وقيام دعويته بين العرب ، تحسيدا لبعث عربى عملاق ووفيك .. ومن هنا جاءت الدولة التى أقامها المؤمنون به ، والفتح الذى أزاخوا به عن الشرق لير الفرس والبيزنطيين ، والبناء السياسى والادارى والتظيم الاقتصادى الذى قام في الدولة العربية الاسلامية الكبرى ، والباب الذى فتح أمام الحضارات السابقة للشعوب التى فتحت بلادها كى تتفاعل وتتبلور عناصرها الصالحة في حضارة عربية إسلامية واحدة لأمة متحدة .. جاءت كل هذه الجوانب وقامت كل هذه التباير لتؤكد أن الاسلام ، في جانبه الحضارى ، يعنى الكثير بالنسبة للعرب والعروبة والصعب .. فحين أمام ملاحم قوية هذا الدين ، أخذت تبرز عندما انتشر وأصبحت له دولة يقودها العرب المسلمون .

وحتى يوحد الاسلام القبائل العربية فيجعلها نواة البناء القومى المنشود ، شدد على رفض العصبية الجاهلية ، وأدانها ، وأدان التمرات القبلية اللاتوحدية واللاقومية ... وحتى يفتح الطريق لانصهار قومى تندمج فيه القبائل العربية مع شعوب البلاد المفتوحة حدث القرآن المسلمين عن خلق الله الناس شعوبا وقبائل ليتعارفوا .. ووضع الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، أساسا جديدا ، ذا مضمون إنسانى ومستتر لمعنى العروبة ، تجاوز به العنصرية والعرقية والقبلية إلى رحاب الحضارة والثقافة والفكر على نحو ما يفهمه المستترون المعاصرون فى هذا المقام .. فقال عليه السلام : « ليست العربية بأحدكم من أب أو أم ، وإنما هى اللسان ، فمن تكلم العربية فهو عربى »^(٥٩)

كانت تلك الاضافة من أهم مآثر الإسلام ، فى جانبه الحضارى .. وكانت الصراعات السياسية على السلطة ، ومآحدثه الدولة الأموية من تغيرات فى طبيعة هذه السلطة قد انتكس بهذا المفهوم القومى المتقدم ، وعادت الدولة لتؤسس وتضمن بقاءها بإحياء العصبية القبلية ولإكثاء نار التمرات الجاهلية القديمة ، فأصاب الشقاق وحدة القبائل العربية .. كما أشاعت الدولة مفهوم العصبية العربية الضيقة الأفق ، فأقامت الحواجز بين القبائل وبين الشعوب ، فتعطلت تلك العملية الحضارية القومية ، عملية الانصهار ، عن التقدم المأمول ..

وحدث أن أصبحت الصورة القومية فى الدولة العربية الإسلامية هكذا :

* الأمويون يتعصبون للعرب تعصبا ضيق الأفق ، حتى لقد جعلوا الموالى - شعوب البلاد المفتوحة - مواطنين من الدرجة الثانية ، حرموا من كثير من الحقوق التى قررها الإسلام ، مثل الزواج من العربيات ، بل وإمامة العرب فى الصلاة ، أحيانا ؟ ! ..

* ودهائن الفرس وأركان النظام الكسروى القديم: يتكون روح التعصب ضد كل ما هو عربى ، حتى غدت الحركة الشعبية تحرق كل ما هو عربى ، وتسعى لفصم : عربى الوحدة السياسية والأداة للدولة ، وتجاهد للحيلولة دون الانصهار الحضارى بين العرب وبين الذين وضعهم الفتوحات على طريق التعريب ..

وكان واضحا أن الطرفين - العصبية الأموية ، والتعصب الشعبى - يمثلان الفكر المتخلف ، وهيتان روح الصراع القديم بين العرب والفرس ، ولأمتان بصللة وثيقة لما بشر به الإسلام وما أتاحت دولته من إمكانية التلور الحضارى الجديد والانصهار القومى الواحد لأبناء الامبراطورية الجديدة أجمعين ..

وأمام هذا المأزق القومى ، والتحدى الحضارى كان العطاء الذى قدمته المعتزلة ، على الجبهة القومية ، هو طوق النجاة للعروبة ، عروبة المستقبل ذات المضمون القومى المستتر ، والتى تسعى لبناء كل قومى واحد ذى حضارة واحدة من كل الشعوب والقبائل ومختلف الموراث والتقاليد .. فهم قد رفضوا كلاً من عصبية بنى أمية ، وتعصب الشعبين .. وهم قد قدموا بواكر صياغات الفكر القومى المتقدم والمستتر .. وهم جسدوا بحركتهم وتنظيمهم النموذج الرائد لهذه الولادة القومية والحضارية الجديدة ..

وللدلالة على نبههم بهذا الانجاز الحضارى والقومى هناك العديد من الوقائع والأمثلة .. يكفى هنا أن نقف عند البعض منها :

موالى .. ضد الشعبية :

لقد لعب الموالى دوراً بارزاً فى تنظيم المعتزلة ، وفى مناصرة الفكر الذى بشرت به .. ولكن المعتزلة لم تتفرد بهذا الأمر ، فمن قبلها ومعها كان نشاط الموالى ملحوظاً ودورهم بارزاً فى فرقة الشيعة وحركتها ودعوتها .. ولكن الموالى من الشيعة كانوا ، فى الأغلب ، مع التيار الشعبى ، يناصرون العرب والعروبة أشد العناء ، متخذين من ظلم بنى أمية واضطهادهم لآل البيت ستاراً ومناسبة يمينان على إزالة هذه الدولة العربية والعودة عن وحدة الدولة إلى الانفصال .. أما الموالى فى فرقة المعتزلة ، وفى تيار « أهل العدل والرحمة » ، فإنهم كانوا طلائع المفكرين الذين بشروا بالاندماج الحضارى ، والانصهار القومى العربى ، وقدموا مع إخوانهم المنحدرين من أصول عربية بواكر الصياغات القومية للعروبة بمضمونها المستتر ..

صحيح ان فكر المعتزلة قد ولد فى بيت عربى ، هو بيت محمد بن الحنفية ... ولكن الموالى كانوا من أبرز فرسان هذه الفرقة وأكثر أعلامها وعلمائها عطاء ونشاطاً ..

* فأبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقى .. كان من موالى عثمان بن عفان .. وهو من أصل مصرى [قبلى] ، ولذلك يلقب أحياناً بغيلان القبطى .

* وأبو حذيفة وأصل بن عطاء .. هو من موالى بنى هاشم .. والبعض يقول : إنه من موالى ضبة .. ويقول آخرون : إنه من موالى مخزوم ..

* والحسن بن أبى الحسن البصرى .. من الموالى .. وكان أبوه من سى ميسان .

* وأبو عثمان عمرو بن حميد بن باب .. من موالى بنى العلوية .. وكان أبوه من سى كابل ،

أحد ثغور بلغ .

* وأبو بكر أيوب بن أبي تقيمة السخني [١٣١ هـ] .. هو من موالى عزة .

* وأبو عبد الله يونس بن عبيد [١٣٩ هـ] .. هو من موالى عبد القيس ..

* وأبو المعتمر سليمان بن طرخان التيمي [١٤٣ هـ] .. كان من موالى عمرو بن مرة بن عبادة ، من ضبيعة .

* وأبو بكر محمد بن سمين [١١٠ هـ] .. كان مولى لأبي مالك ، وكان أبوه من سبي عيينة بن قيس .

* وعطاء بن يسار [٩٤ هـ] .. كان مولى ليمونة بنت الحارث الحلالية ، زوج الرسول ، عليه السلام .

* وأبو محمد عمرو دينار [١١٥ هـ] .. كان من موالى جمع ..

* وهشام بن أبي عبد الله الدستوائي [١٥٣ هـ] .. من موالى بني سديس ..

* وأبو الضمر سعيد بن أبي عروبة [١٥٧ هـ] .. من موالى بني عدي بن بكر ..

* وأبو عبيدة حميد بن طرخان الطويل [١٤٢ هـ] .. كان من موالى طلحة بن عبد الله بن خلف - [طلحة الطلحات] - من غزاة .

* وأبو يسار عبد الله بن أبي نجیح [١٣١ هـ] .. كان من موالى ثقيف .

* ومكحول الدمشقي [١١٣ هـ] .. كان من سبي كابل ، مولى لا امرأة من هذيل .

* وعبد ، محمد بن جعفر [١٩٤ هـ] .. كان من موالى هذيل .

* وأبو عبيد الوارث بن سعيد التتوري [١٨٠ هـ] .. كان من موالى بني العنبر ، من تميم .

* وصالح المري .. كان من موالى مرة ، من عبد القيس .

* وأبو عبد الله محمد بن اسحاق [١٥١ هـ] .. كان مولى لقيس بن مخزوم بن عبد المطلب بن عبد مناف ، وكان جده من سبي عيينة بن قيس .

* وأبو خالد مسلم بن خالد الزنجي [١٨٠ هـ] .. كان من موالى مخزوم .

* والعلاف ، أبو الهذيل محمد بن الهذيل [٢٣٥ هـ] .. كان من موالى عبد القيس ..

* والنظام ، إبراهيم بن سيار [٢٣١ هـ] .. كان من موالى الزهادين .

* والجاسط ، أبو عثمان عمرو بن بحر [٢٥٥ هـ] .. كان مولى لأبي القلمس عمرو بن قلع الكنانى ثم القيسى^(١١) ..

هذا نفر من أعلام المعتزلة وأوائل أئمتهم الذين كانوا من الموالي .. ومع ذلك فلم تشب فكر واحد منهم ، ومن ثم فكر فرقته ، أفكار شعبية معادية للعروة .. بل على العكس من ذلك تماما ، فلقد كان الفكر القومي المستنير ، الذى أدان الحركة الشعبية هو بعض من الانتاج الفكرى لهذه الفرقة وهؤلاء الأعلام ..

فالجاحظ ، مثلا ، وهو من الموالي ، يهاجم الشعبية فيقول : « ... وأعلم أنك لم تر قوماً أشقى من هؤلاء الشعبية ، ولا أعدى على دينه ، ولا أشد استهلاكا لعرضه ، ولا أطول نصبا ، ولا أقل غنا من أهل هذه النحلة ... ولو عرفوا أخلاق كل ملة ، وزى كل لغة ، وعلمهم فى اختلاف إشاراتهم وآلاتهم ، ومثالهم وحياتهم ، وما علة كل شيء من ذلك ؟ ولم أعطوه ؟ لأرأسوا أنفسهم وحلفت مؤنتهم على من خالطهم .. »^(٦١)

وأبو الفتح عثمان بن جنى [٣٣٠-٣٩٢هـ-٩٤١-١٠٠١م] -وهو من أصل فارسي- لا يتروى فى إعلاء شأن اللغة العربية إذا ماقيست بالفارسية ، بل ويجعل ذلك أمرا مقررًا من قبل علماء اللغة العربية ، الذين اتحدوا من أصول فارسية ، ولم دراية وعلم بالفارسية أيضا ، فيقول : « إنا نسأل علماء العربية ، ممن أصله أعجمى ، وقد تدرب بلغة قبل استعرايه ، عن حال اللغتين ، فلا يجمع بينهما ، بل لا يكاد يقبل السؤال عن ذلك ، لبعده فى نفسه ، وتقدم لطف العربية فى رأيه وحسه ! »^(٦٢)

كما يعالج الجاحظ ، فى نص هام من نصوصه ، عملية الخفاض التى تؤذن بولادة قومية واحدة تنصهر فيها الشعوب والقبائل التى كونت سكان الدولة العربية الاسلامية ، عربا وموالى .. ويتحدث عن دور التعايش والتفاعل بين الأجناس المختلفة والاشترك فى اللغة والثقافة ، والولاء للحضارة الجديدة ، وكيف يثمر ذلك « أخلاقا ومثائل » جديدة ومتحدة ، وكيف تقوم هذه الروابط مقام النسب والولادة من رحم واحد .. فيقول : « إن العرب قد جعلت اسماعيل ، وهو ابن أعجميين ، عربيا ، لأن الله قد فتح لهاته^(٦٣) بالعربية المبينة .. ثم فطروا على الفصاحة ، وصلاح طباعه من طبائع العجم .. وسواء تلك التسوية ، وصاغه تلك الصياغة ، ثم حباه من طبائعهم ومنحه من أخلاقهم ومثائلهم ، وطبعه من كرمهم وأنقيتهم ومهمهم على أمركها ... فكان أحق بذلك النسب وأولى بشرف ذلك الحسب . وإن العرب لما كانت واحدة فاستروا فى العربية وفى اللغة والمثائل والهمة وفى الأنف والحمية ، وفى الأخلاق والسجية ، فسيكرو سبكا واحدا ، وكان القالب واحدا ، تشابهت الأجزاء وتتأسست الأخلاط ، وحين صار ذلك أشد تشابها فى باب الأعم والأخص ، وفى باب الوفاق والمباينة من بعض ذوى الأرحام ، جرى عليهم حكم الاتفاق فى الحسب ، وصارت هذه الأسباب ولادة أخرى ، حتى تآكحوا عليها وتصارفوا من أجلها ، ولم تمتد عدنان قاطبة من مناحكة بنى اسحاق ، وهو أخو اسماعيل ، وجادوا بذلك فى

جميع الدهر لبنى قحطان ، وهو ابن عابر . ففى إجماع الفريقين على التناكح والمصاهرة ، ومنعهما من ذلك جميع الأمم ، كسرى فما دونه ، دليل على أن النسب عندهم متفق ، وأن هذه المعاني قد قامت عندهم مقام الولادة والأرحام الماسة ... وإن المولى بالعرب أشبه ، والهم أقرب ، وبهم أُمس ، لأن السنة جعلتهم منهم ... إن المولى أقرب إلى العرب فى كثير من المعاني ، لأنهم عرب فى المدى والمقالة^(٤٤) ، وفى الوراثة ، وهذا تأويل قول الرسول : « مولى القوم منهم » و « مولى القوم من أنفسهم »^(٤٥) و « الولاء لحمه كلحمه النسب »^(٤٦) ، وعلى شبيه ذلك صار حليف القوم منهم ، وحكمه حكمهم ... وإذا عرف ذلك سمحت النفوس ، وذهب التعقيد ، ومات الضغن ، وانقطع سبب الاستفقال ، ولم يبق إلا التافس ! »^(٤٧)

هكذا تجسدت فى المعتزلة الروح الجديدة للأمة الجديدة .. مولى وعرب ، ينصهرون فكها وقوميا وحضاريا ، ويشرون ، حتى بلسان المولى ، بتلك الولادة التى تقدم على الأرض العربية أمة واحدة صنعتها العادات والأخلاق والشمال والسجايها الواحدة والواقع المتحد ، والولاء للحضارة الجديدة .. وهى أسباب أشد فى فعلها وفاعليتها التوحيدية من النسب والعرق الذى باعد بين متعصى العرب ومتعصى الشعوبيين .

وتوازن فلسفى :: [علم الكلام] :

لقد تميزت الحضارة العربية الإسلامية عن بعض الحضارات الأخرى بميزات ، من أهمها : الطابع والطبيعة التى وازنت بين عدد من المتقابلات ، فالتخذت الموقف الوسط ، بمعنى العدل ، الذى هو الحق بين نقيضين لا يهر أى منهما ، إذا انفرد أو غلب ، عن الصواب .. فلقد وازنت بين : المادة والروح .. وبين الجسد والنفس .. وبين العقل والنقل .. وبين الوجدان والحواس .. وبين المعلوم والمجهول .. وبين عالم الغيب وعالم الشهادة .. وبين الدنيا والآخرة .. الخ .. الخ ..

ولقد كان المعتزلة ، من بين فرق الاسلام ، الأكثر تعميما عن هذه الخاصية من خصائص حضارتنا ، والأكثر تجسيدها لهذه الميزة التى تميزت بها عن غيرها من الحضارات ..

فالقرآن الكريم قد اشتمل على المحكم والمتشابه ، والظاهر والباطن ، وما يدركه الكافة وما يستعصى إدراكه على غير الراسخين فى العلم .. والرسول ، عليه الصلاة والسلام ، قد أخبر أن وراء ظواهر نصوص آياته علما لا يتبدى لمن يقف عند ظواهرها ، ودعا من يهد المنهد إلى تجاوز الظواهر والقوس فى الأعماق فقال : « أمثروا القرآن فإن فيه خير الأولين والآخرين » و « من أراد العلم فليثور القرآن »^(٤٨) ! .. ولكن بساطة مجتمع شبه الجزيرة العربية ، المادية والحضارية ، وحداثة الصلة بين الأمة الأمية وبين العلم والأنشطة العقلية المعقدة والمركبة وقفت

« بالحركة الفكرية » ، زمن صدر الاسلام ، عند ظواهر النصوص في أغلب الأحيان .. فلما تمت الفتوحات ، ودخل في إطار الدولة العربية الاسلامية أبناء أمم وشعوب لها في العلم والفلسفة والحضارات العريقة موارث ، وجد الاسلام نفسه وسط خضم من الفلسفات والمذاهب والملل والنحل ، ووجها لوجه مع أبنية من الفكر اللاهوتي كثير منها يستخدم في الجدل والافتقار منطق أرسطو وفلسفة اليونان وعقلانية الحكماء الأقدمين ، على حين كان لا يزال قراء الاسلام وفقهائهم « النصوريون » يقفون عند ظواهر النصوص .. فكان التحدى الذى امتحن فيه وبه هذا الدين الجديد .. ولقد زاد من شدة هذا التحدى ما تقرر في ظل الاسلام مخالفته من حريات في الاعتقاد ، الأمر الذى جعل حواضر الدولة تزخر بالجدل الدينى بين فقهاء الاسلام وخصومه ، على نحو متكالى ، لأن الخصوم قد تسلحوا بأدوات ذات طابع عام ، بل وعالمى ، هى العقل والمنطق والفلسفة ، على حين خلت ترساة القراء والفقهاء « النصوريين » إلا من النقول ، آيات وأحاديث ، وهى لا تليق إلا للمؤمنين بها ، والذين لا يحتاجون إلى إزلام ! ..

والرواة يروون قصة وقعت أحدثها في عصر هارون الرشيد [١٤٩ - ١٩٣ هـ ٧٦٦ - ٨٠٩ م] .. فلقد أخبر زعيم طائفة « السمنية » ببلاد السند ملكه أن ابناء الفكرى لدين الاسلام هش لا يستطيع الصمود إذا قامت مناظرة بينه وبين فقهاء المسلمين ، ودعا الملك إلى أن يتحدى الرشيد أن يرفد كبير فقهاء دولته للمناظرة ، على أن يكون المغلوب ملزما بالدخول في دين الغالب ! .. فقبل الرشيد التحدى ، وبعث إلى بلاد السند بكبير قضاة بغداد ، وهناك دارت المحاورة بين « السمنى » وبينه على هذا النحو :

السننى : أخبرنى عن معبودك ، هل هو قادر ؟ ..

القاضى : نعم ! ..

السننى : فهل هو قادر على أن يخلق مثله ؟ ..

القاضى : هذه المسألة من « الكلام » - [علم الكلام] - و « الكلام » بدعة ، وأصحابنا ينكرونها ! ..

السننى : ومن أصحابك ؟ ..

القاضى : محمد بن الحسن ، وأبو يوسف ، وأبو حنيفة ! ..

وعند هذا الحد من الحوار التفت « السمنى » إلى ملكه وقال : « قد كنت أعلمتكم دينهم ، وأخبرتكم بمجهلهم وتقليدهم ، وغلبتهم بالسيف ! » ... وعاد القاضى مهزوما إلى بغداد ، ومعه رسالة من ملك السند إلى الرشيد يقول فيها : « إني كنت ابتدأتك وأنا على غير يقين مما حكى لى ، والآن قد يتقنت ذلك بحضور هذا القاضى ! .. » ... وثارت ثائرة الرشيد ، وضاق صدره ، وقامت قيامته ، وأخذ يصيح : « أليس هذا الدين من مناظر عنه ؟ ! » ..

فهؤلاء الفقهاء الذين وقفوا عند ظواهر النصوص ، وعافوا أدوات الجدل وقضايها المنطق ومقولات الفلسفة وبزواجها ، وحرّموا علم الكلام - وهو فلسفة أمة الاسلام - كانت بضاعتهم كافية قبل أن ترزخ الساحة الفكرية بالمخالفين المسلّحين بهذه الأدوات ، لأن الجمهور كان « مؤمناً » بالنص المنقول ، أما بعد أن صار للإسلام - في دولته - خصوم لا يؤمنون بمأثوراته ولا يسلّمون عند الاحتجاج بها ، فإن الأمر قد أصبح غير مآكان ، ولا بد لأهل الاسلام من أن يتقنوا هذه الصناعة ويحيّدوا استخدام الأسلحة التي يتسلّح بها الخصوم .. لقد أصبح الواقع الفكري للحياة العربية الإسلامية يتطلب فرصاً لغير « النصوصيين » ، ويستدعي أسلحة غير « النقول والمأثورات » للدفاع عن الدين الإسلامي وعن حضارة العرب المسلمين .. ولقد أتت الأمة العربية المسلمة تتطلع إلى غمطها الفلسفي ، المتميز . الذي تدافع به عن بنائها الحضاري الخاص .. فلقد من الاستجابة الإيجابية تجاه منحصر عليها من تحدّيات ..

والرواة يكملون قصة مناظرة « السمني » مع قاضى الرشيد ، فيقولون : إن نفرا من نخاسة الرشيد قد أخبروا أن علماء الكلام وفرسانه الذين أبدعوه - وهم المعتزلة - هم وحدهم القادرون على مناظرة « السمني » وإفحامه ، فلو أن الرشيد أخرجهم من سجنونه لأستطاعوا الدفاع عن الاسلام .. فأمر الرشيد بإحضار سجناء المعتزلة ، وعرض عليهم « مسألة » « السمني » ، فأجابته شاب منهم هو معمر بن عباد [٢١٥ هـ ٨٣٠ م] : « إن هذا السؤال الذى سأله السمني محال لأن المخلوق لا يكون إلا محدثاً ، والمحدث لا يكون مثل القديم ، فقد استحال أن يقال : يقدر أن يخلق مثله ؟ أو لا يقدر ؟ كما استحال أن يقال : يقدر أن يكون جاهلاً أو عاجزاً .. ! .. »

فجهز الرشيد جماعة من المعتزلة ، وبعث بهم إلى بلاد السند لمناظرة « السمني » ، والدفاع ، بالفلسفة والجدل والكلام ، عن الاسلام ، بعد أن عجز عن الدفاع عنه « النصوصيين » الذين وقفوا عند النقول والمأثورات .^(٦١)

فالمعتزلة ، إذن ، كانوا هم التجسيد للأسلحة الجديدة التي تسلمت بها الأمة لدفاعا عن حضارتها الوليدة ودينها الجديد أمام خصومها من أهل المال والنحل والمذهب والفلسفات الأخرى ..

ولقد كان « علم الكلام » ، الذى ظهر في حضارتنا على يد المعتزلة ، هو التعبير عن أصالة هذه الأمة وديميتها في الحقل الفلسفي ، فلم يكن تقليداً للفلسفة اليونانية وترديداً لمقولاتها ، كما لم يكن وقفاً عند ظواهر نصوص الكتاب والسنة ، وإنما كان معالجة فلسفية ، بأدوات الفلسفة ، لقضايا الدين والعقيدة والكون والحياة الخاصة بهذه الأمة .. ومن ثم كانت فيه المادة لمن يريد أن يلتمس ما أبدعه العرب المسلمون في الفلسفة والفكر الديني على السواء ..

ولا يستطيع أحد ينازع في أن نشأة هذا العلم كانت من إبداع المعتزلة ، وأنهم ظلوا دائما وأبدا أعظم الفرسان في ميدانه ، وكما يقول الحكماء أبو سعد المحسن بن كرامة الجشحي [٤١٣ - ٤٩٤هـ ١٠٢٢ - ١١١١ م] : « فإن المعتزلة هم الغالبون على الكلام ، الغالبون على أهله ، فالكلام منهم بدأ ، وفهم نشأ ، ولهم السلف فيه ، ولهم الكتب المصنفة المدونة ، والألمة المشهورة ، ولهم الرد على المخالفين من أهل الإلحاد والبدع ، وله المقامات المشهورة في الذب عن الاسلام وكل من أخذ في الكلام ، أو ما يوجد من الكلام في أيدي الناس ، فمنهم أخذ ، ومن أئتمهم اقتبس ! .. » (٢٠)

ولقد دل هذا البناء الفكري ، الذي أبدعه المعتزلة ، على أنه التعبير عن خاصية هذه الأمة ، والترجمة لما تميزت به حضارتها ، عندما وازن بين المتقابلات .. فنحن ، أمام مبادئ المعتزلة في علم الكلام ، لا نجد أنفسنا أمام فلسفة عقلية ، فقط ، على نحو ما نجد لدى اليونان ، ولا أمام دين ، فقط ، على نحو ما نجد عند « النصوريين » من القراء والفقهاء والمحدثين .. وإنما نطالع بناء فكريا تميزت فيه الفلسفة ، وتفلسف فيه الدين ؟! .. فبناته قد درسوا الفلسفة كما يدافعون بها عن الدين ، وجمعوا بين الفكر الديني الاسلامي وبين علوم الأوائل ، فكان لنا منهم ذلك المزيج الجديد من الفلاسفة الإلهيين .. وكما يقول الفيلسوف جيوم [Alfred Guillaume] : « فإن قوة الحركة الاعتزالية مردها جهود أولئك الذين حاولوا أقصى ما في طوقهم إقامة علم الكلام الاسلامي على أسس ثابتة من الفلسفة ، مصرين في الوقت نفسه على أن تكون تلك الأسس منطقية ، ثم الانسجام بينها وبين الفلسفة التي يجب أن تدرس بوصفها من صميم العقيدة الدينية ! » (٢١)

نعم .. لقد نهضت المعتزلة ، في علم الكلام ، بهذه المهمة الصعبة ، بل بأصعب المهام التي تطرح في أية ثقافة من الثقافات ... والأمر الذي يهدد جهدهم هذا عظما وعظمة أنهم كانوا ينهضون به وهم على وعي بالهدف الذي يهدون بلوعة والغايات التي يريدون تحقيقها .. فهم قد درسوا الفلسفة اليونانية ، واتصلوا بفكر الفرس والهنود ، وأدركوا أن الموقف الأسهل هو أن يميل المرء إلى قطب من قطبي الظاهرة وطرف من طرفي الصراع ، أما الصعب والأصعب فهو إبداع البناء الفكري المتوازن ، والذي يعبر عن شخصية الأمة الحضارية المتميزة بالتوازن والوسطية ، التجلجلة في حضارتها التي توازن بين المتقابلات والمتناقضات .. فالنتج النقدي ، والمقارن قد قام بدوره عند هؤلاء المبدعين .

ومهمة المعتزلة الصعبة هذه يتحدث عنها الجاحظ ، فيضع يدها على نهجهم وسبيلهم عندما يقول في عبارات جامعة يصف فيها المتكلمين ، وما يجب أن يكونوا عليه .. يقول : « .. وليس يكون التكلم جامعا لأقطار الكلام ، متمكنا من الصناعة ، يصلح للنهاسة ، حتى يكون الذي يحسن من كلام الدين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة ! .. والعالم عندنا

هو الذى يجمعهما ، والمصيب هو الذى يجمع تحقيق « التوحيد » وإعطاء « الطابع » حقها من الأعمال ! . ومن زعم أن « التوحيد » لا يصلح إلا بإبطال حقائق « الطابع » ، فقد حل عجزه على الكلام فى « التوحيد » ، وكذلك إذا زعم أن « الطابع » لا تصح إذا قربها « بالتوحيد » ، ومن قال هذا فقد حل عجزه على الكلام فى « الطابع » . وإنما يأس منك الملاح إذا لم يدعك الوفر على « التوحيد » إلى بحس حقوق « الطابع » ، لأن فى رفع « أعيانها » رفع « أعيانها » ، وإذا كانت « الأعيان » هى الدالة على الله ، لرفضت « الدليل » ، فقد أبطلت « المدلول عليه » ١ . ولعمري ! إن فى الجمع بينهما لبعض الشدة ١٩ .. وأنا أعوذ بالله تعالى أن أكون كلما غمز قتالى باب من الكلام صعب المدخل ، فقضت ركننا من أركان مقالتي ١ . ومن كان كذلك لم ينطع به ١٩ .. ، (٧٣)

هكذا أبدع المعتزلة للأمة فلسفتها المتميزة .. فكان « علم الكلام » ، الذى وازن بين ماحسبه وبحسبه الكثيرون مستعصيا على الموازنة ، عصيا على الاجتناع : « التوحيد » - [الألوهية] - .. و « الطابع » - [الطبيعة والمادة وقوانينها] - ...

والعقل والنقل :

يسلم الكثيرون بأن المعتزلة هم فرسان العقلانية فى حضارتنا .. ولكن كثيرين ، أيضا ، هم أولئك الذين يعتقدون ان هذه العقلانية قد كانت قد كانت مما اكتسبه المعتزلة فى فترة متأخرة ، بعد أن ترجمت الفلسفة اليونانية على عهد العباسيين ، وفى عهد الخليفة المأمون بالذات [١٩٨ - ٢١٨ هـ - ٨١٣ - ٨٣٣ م] .. ولكن الحقيقة تدعونا إلى القول بأن لقسمه العقلانية عند المعتزلة قد تدعمت ونمت بترجمة فلسفة اليونان ، ولكنها لم تبدأ بهذه الترجمة ، فالمعتزلة ، ومن قبلهم أسلافهم [أهل العدل والتوحيد] ، قد مظلوا فى تطوينا الفكرى ، بمراحل المجردة ، عقل هذه الأمة ، الذى تأمل ونظر وتدبر كى يجيب على الأسئلة التى طرحها الحياة على المجتمع والناس .. فممن نشأهم الأولى امتازوا وتميزوا بالنظر الفلسفى فى أمور الدين ، فهم ، إذن ، يمثلون تيارا عقليا فى الفكر العربى الإسلامى حتى قبل حركة الترجمة عن اليونان وغيرهم من القدماء .

فابن سعد يصف الحسن من محمد بن إحنيفة - أستاذ غيلان الهمشقى - بأنه « كان من طرفاء بنى هاشم ، وأهل العقل منهم » (٧٣)

ومعبد الجهني [٨٠ هـ ٦٩٩ م] وهو من أعلام [أهل العدل والتوحيد] - نقرأ فى وصف طريقتهم وطريقة أتباعه فى التأمل والنظر والبحث عن الحقيقة ما كتبه البعض حين قال :

« إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن ، ويتقنون العلم ، أى يطلبونه ، ويتبعونه ، ويبحثون عن غامضة ، ويستخرجون خفيه »^(٧٤) ! ..

فهو موقف قديم ، ونجح عريق ، وقسمة أصيلة من قسومات أهل العدل والتوحيد .. ولقد نبتت هذه القسمة الاعتزالية من مكانة العقل عندهم ، والمركز الذى أحلوه إياه إذا ما قيس بالنصوص والمأثورات .. وفى الحق فإن مقام العقل عند المعتزلة هو صفحة من الصفحات المشرقة فى حضارة العرب والمسلمين .. فالعقل عندهم هو « وكيل الله » عند الإنسان ، جعل إليه أزمة أموره ، وقيادة نشاطاته .. وهم يطلبون أن يدعم الإنسان عقله الفيزيى بعقله المكتسب ، فذلك هو السبيل لبلوغ غاية الكمال - كما يقول الجاحظ^(٧٥) - ..

والمعتزلة عندما يعرضون للأدلة وترتيبها ، يختلفون اختلافا أصيلا عن أصحاب الحديث وعامة أهل السنة فى تعداد هذه الأدلة وترتيبها ، فهى عند أهل السنة ثلاثة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع .. على هذا الترتيب .. بينما هى أربعة عند المعتزلة ، يضيفون العقل إلى هذه الأدلة الثلاثة ، ويقدمونه عليها جميعا ! .. بل يرون أنه الأصل فيها جميعا !! .. فيقولون : إن « الأدلة » أوهما : دلالة العقل ، لأن به يميز بين الحسن والقبيح ، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة ، والإجماع . وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم ، فيظن أن الأدلة هى : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، فقط ، أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر ، وليس كذلك . لأن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل ، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة ، والإجماع ، فهو الأصل فى هذا الباب . وإن كنا نقول : إن الكتاب هو الأصل من حيث أن فيه التنبيه على مالى العقول ، كما أن فيه الأدلة على الأحكام . وبالعقل يميز بين أحكام الأفعال وبين أحكام الفاعلين ، ولولاه لما عرفنا من يؤخذ بما يتركه أو بما يأتيه ، ومن يحمى ومن يهدم ، ولذلك نزول المؤاخذه ممن لا عقل له . ومعنى عرفنا بالعقل إنها منفردا بالإثبة ، وعرفنا حكيمها ، نعلم فى كتابه أنه دلالة ، ومعنى عرفنا مرسلا للرسول وتمييزا له ، بالأحكام المعجزة ، من الكاذبين ، علمنا أن قول الرسول حجة . وإذا قال صلى الله عليه وسلم : « لا تجمع أمتى على خطأ »^(٧٦) ، وعليكم بالجماعة »^(٧٧) ، علمنا أن الإجماع حجة ... «^(٧٨)

فالعقل هو أول الأدلة ، وليس ذلك فقط ، بل هو أصلها الذى به يعرف صدقها ، وبواسطته يكتسب الكتاب والسنة والإجماع قيمة الدليل وحجيته ... لأن حجية القرآن متوقفة على حجية الرسالة ، وهما متوقفتان على التصديق بالألوهية ، لأنها مصدرهما ، فوجب أن يكون لآيات الألوهية طرق سابق عليهما ، وهذا الطريق هو برهان العقل ! ..

وكذلك الحال فى معرفة الأصول الشرعية ، فسيهلها عند المعتزلة : العقل ، ومعرفة لسان

العرب .. وبعبارة الماوردي [٣٦٤ - ٤٥٠ هـ - ٩٤٥ - ١٠٥٥ م] : إن « السبب المؤدى إلى معرفة الأصول الشرعية والعمل بها شيان : أحدهما : علم الحس ، وهو العقل ، لأن حجج العقل أصل لمعرفة الأصول ، إذ ليس تعرف الأصول إلا بحجج العقل .. والثاني : معرفة لسان العرب - وهو معتبر في حجج السمع خاصة - .. »^(٣١)

وهذه المكانة العالية التي وضع المعتزلة العقل فيها ، وتقديمهم له على غيره من الأدلة ، أدلة المعرفة الدينية ، ماتلق منها بالأصول أو بالفروع ، قد قادت المعتزلة إلى حيث تميزوا عن أصحاب الحديث في الموقف من نوع العلاقة بين « المعقول » و « المنقول » ، وأيهما الأصل والأساس ؟ ومن منهما الذى جاء بيانا وتفصيلا للثابت والأولى والأصول ؟؟ .. وهذه القضية قد عرض لها المعتزلة في مجالات عدة ، من أشهرها قضية : الحسن والقبح ، هل هما ذاتيان ، أى يدركان بالعقل ، دون توقف على النص والمأثور ؟ - وهو مذهب المعتزلة - أو أن الشيء حسن أو قبيح لأن هناك نصا يقول لنا : إن هذا حسن وهذا قبيح ؟ - وهو موقف جمهور أهل السنة وأصحاب الحديث ..

لقد اعتمد المعتزلة على العقل ، وولفوا بحكمه في التحسين والتفويض ، دوما حاجة إلى النصوص والمأثورات ، لأن الحسن والقبح ، عندهم ، ذاتيان ، أى طبعيان ، فهم هنا يعطون العوامل الطبيعية وزنها الحقيقي ، ويجعلون إدراكها وظيفة من وظائف العقل ، دوما دخل لى شيء من ذلك للنصوص والمأثورات .. بل لقد أوجبروا عرض هذه النصوص والمأثورات على العقل ، فهو الحكم الذى يميز صحيحها من منحوها ، ولا عيب بالرواية ورجال السند ، مهما كانت حالات القداسة التى أحاطهم بها المحدثون ، وإنما العيب بحكم العقل فى هذا المقام .. أى أن « الدرواية » مقدمة على « الرواية » ، إذ ربما نسب الموضوعات الملائقة مع برهان العقل إلى أصدق الرواه ؟؟ ..

وهذا التقديم للعقل وبراهينه على النقل ونصوصه قاد المعتزلة إلى القول بأن الشرع لم يأت ، مطلقا ، بما يخالف العقل ، بل إن ما جاء به إما أن يكون واجبا بالعقل أو جائزا فى نظره .. ولا يأتى بما حظره العقل أو أبطله .. وحجتهم على ذلك أن أدلة الشرع وأمثالها لا يعقلها إلا العالمون من ذوى العقول ، وهذا هو المراد بقول الله سبحانه : [وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون]^(٣٢) ويقول : [إن فى ذلك لآيات لأولى النهى]^(٣٣) .. وهكذا كانت حجج العقل وبراهينه قاضية وحاكمة على حجج السمع .. ولذلك - كما يقول الماوردي - :
« سعى كثير من العلماء العقل : أم الأصول »^(٣٤)

وإذا كان مستحيلا ، عند المعتزلة ، أن يأتى الشرع بما يحيله العقل أو يبطله ، فما وظيفة الشرع إذن ؟ .. إن وظيفته أن يفصل ما هو مجمل فى العقل ، ويقرر ما هو مركب فيه ، ويؤكد

مأودعه فيه الخلق سبحانه ...

« فإن ما أتى به الرسل لا يكون إلا لتفصيل ما تقرر جملة في العقل ... إن وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران في العقل ... والرسل قد جاءوا بتقرير ما قد ركه الله تعالى في عقولنا ، وتفصيل ما قد تقرر فيها .. » (٨٣)

وكما رفض المعتزلة اتخاذ النقل ، من دون العقل ، سبيلا للمعرفة ، كذلك رفضوا طريق التقليد ، لأن التقليد كما يكون في الحق يكون في الباطل ، وكما يكون في الصحيح يكون في الفاسد ، وكما يكون فيما ثبت بالدليل يكون فيما لا دليل عليه .. وهذا معلم هام من المعالم المميزة بينهم وبين أهل السنة وأصحاب الحديث . (٨٤)

ولقد كان طبيعيا لمن يقدمون العقل في أمور الدين أن يقدموه في أمور الدنيا ، وأن يكون هو الأساس والمعاد في كل ما يتعلق بهما جميعا ، فالأمر عندهم « أن لكل فضيلة أسأ ، ولكل أدب ينوفا ، وأس الفضائل وينبع الآداب هو العقل ، الذي جعله الله تعالى للدين أصلا وللدنيا عمادا ، فأوجب التكليف بكماله ، وجعل الدنيا مذبذبة بأحكامه ، وألف به بين خلقه ، مع اختلاف همهم وآرائهم ، وتباين أغراضهم ومقاصدهم ، وجعل ما تمسكهم به قسمين : قسما وجب بالعقل ، فركبه الشرع ، وقسما جاز في العقل ، فأرجعه الشرع ، فكان العقل شأنا عمادا .. » (٨٥)

ذلك هو مقام العقل عند المعتزلة ، قدموه وسودوه ، وكان تقديمه وسيادته قسمة من القسيمات التي امتازوا بها عن غيرهم ، أو أكثر من غيرهم من فرق الإسلام ... ومع ذلك فهم لم يجعلوا النقل والمأثورات ، وإنما جعلوا العقل حاكما تعرض عليه المأثورات كي يفصل في صحتها ، رواية ودلالة ، وأكندوا توازن موقفهم عندما نهوا عن أن العقل حجة الله ودليله لدى الإنسان ، وكذلك الكتاب .. ومحال أن يتألف دليلان مخلوقان خالق واحد ، لأن العاقبة منهما معا هداية الإنسان ومساعدته في الدنيا والآخرة .

وعلماء مجريون :

والمعتزلة لم يكونوا فقط ، كما يظن الكثيرون ، علماء في الدين ، وفلاسفة في الإلهيات .. وإنما كانوا : فرسانا في القتال ، وثورا في السياسة ، ومتبئين في العبادة ، وزهادا في عرض الدنيا ، ورجال دولة ، وأدباء وشعراء ورواة ونقادا ... وأيضا كانوا علماء ، بالمعنى العلم لهذا المصطلح .. وذلك فضلا عن علمهم الديني والمباحث التي أبدعوها بعلم الكلام .. لقد كانوا أكثر من فرقة دينية .. كانوا علماء بالمعنى الحضاري ، بل وصناعا للحضارة التي تنفخر بها

اليوم أليس عصرها الذهبي ، الذي نعتز به ونستدق به بذكراته وإنجازاته ، هو عصر الخلفاء الذين تعلموا بمذهب المعتزلة ؟ المأمون [١٩٨ - ٢١٨ هـ - ٨١٣ - ٨٣٣ م] والمعتصم [٢١٨ - ٢٢٨ هـ - ٨٣٣ - ٨٤٢ م] والوافي [٢٢٨ - ٢٢٣ هـ - ٨٤٢ - ٨٤٧ م] ؟؟ ..

والذين يقرؤن كتب الجاحظ ، مثلا ، يرون هذا الجانب من جوانب علم المعتزلة ، فهو يورد لأعلامهم تجارب وملاحظات واستقرارات في العلوم ، وفي دراسات الحيوان بالذات .. كما يشير إلى مالمبعضهم من جهود في الفلك وأبحاث في النجوم ... ومن النصوص ذات الدلالة ذلك النص الذي يسخر فيه الجاحظ من هؤلاء الذين يعميون اشتغال عدد من أئمة المعتزلة بالبحث والتجريب في الحيوان ، والملاحظة والاستقراء « لقدر الكلب ، ومقدار الذئب » ! .. ويدافع الجاحظ عن هؤلاء الباحثين في هذه الميادين ، واصفا إياهم بأنهم من « جلة المعتزلة ، أشراف أهل الحكمة » ! .. ويقول : « إن مثل هذا العلم يتفرغ للجدال فيه الشيوخ الجلة والكهول العلية ، وحتى يختاروا النظر فيه على التسييح والتهيل ، وقراءة القرآن ، وطول الانتصاب في الصلاة ، وحتى يزعم أهله أنه فوق الحج والمجاهد ، وفوق كل بر واجتهاد » (٨٩) ؟؟ ..

وفرسان الدفاع عن الإسلام :

ولقد كان طبيعيا لفرقة هذه أسلحتها الفكرية ، وذلك مبلغ تمرسها وإجادتها لا استخدام أسلحة الخصوم الفكريين ، وتلك هي الميادين التي شملها علم علمائها ومفكرها .. كان طبيعيا أن تكون هذه الفرقة هي أقدر فرق المسلمين على الدفاع عن الاسلام تجاه التحديات .. فالخوارج كانوا في شغل عن تلك المهمة بالحرب المتصلة التي لا تدع وقتا ولا جهدا « لصناعة » الفكر النظري ، ومجادلة خصوم الاسلام .. والشيعية كانوا في شغل باتقاء اضطهاد الأمويين ، وتجسيد أحزانهم ومأساتهم كي تتحول إلى رابط روحي وعاطفي يكسب الأنصار ويدعم لفرقتهم البقاء ، كما شغلوا بنظريتهم في الإمامة ، وحكايات فضل أهل البيت عن كثير من الأمور الأخرى . والمرجعة والجهة الأموية كانوا « أهل حشو » يقفون عند ظواهر النصوص ، ومن ثم فلا جلد لهم ولا قدرة على جدل خصوم الاسلام بمنطق العقل وحكمة الفلاسفة .. أما المعتزلة فقد كانوا هم الفرقة الاسلامية التي تصدت للدفاع عن الاسلام ضد خصومه ، بل واتخذت موقع الهجوم على هؤلاء الخصوم .

ففي العهد العباسي انتشرت مذاهب « المالكية » و« فرقة » ، واستعادت قوتها ، ودخلت في صراع فكري ضد عقائد الاسلام ، واستند هذا الصراع « المائى » إلى عصية شعبية مستورة أو ظاهرة ، كانت تحتل المراكز المؤثرة في جهاز الدولة العباسي .. فاستطاعت « المائنية » أن تشيع الزندقة والإلحاد والاستخفاف بالدين في الحياة الفكرية ، وأن تشيع الفكر الشعبي في

الحياة القومية والسياسية ... ولقد تصدى المعتزلة « للمانوية » و« فرقتها » ، فدرسوا منطق أرسطو وفلسفة اليونان - التي هي أسلحة الخصوم - وأطلعوا على مؤلفات الجدل المسيحي في العصر « الهلنستي » حتى استطاعوا - كما يقول جبب [Gibb] [١٨٥٦ - ١٩٠١ م] - : « أن يمارسوا القوة حجة بحجة وأن يفهموهم ، وأن ينشعروا الفلسفة الأخلاقية المستمدة من القرآن .. » (٨٧) ١

ولقد كان الارتفاع التدريجي لنجم المعتزلة ، منذ نهاية عهد الرشيد ، مقرونا بانحسار المد « المانوي - الشيعي » عن الحياة الفكرية والسياسية للعرب والمسلمين في ذلك التاريخ .

وهكذا أن نشير ، للدلالة على الجهد الذي قدمه المعتزلة على هذه الجبهة - جبهة الدفاع عن الاسلام ضد خصومه - إلى أن الجزء الخامس من موسوعة القاضي عبد الجبار [المعنى في أبواب التوحيد والعدل] قد أفرد للرد على الفرق غير الاسلامية ، من ثنية ، ونصاري ، ووثنيين .. الخ .. الخ ... وأن تناول المعتزلة لفكر هذه الفرق ، في مؤلفاتهم ، لم يكن كتناول مؤرخي الملل والنحل والمقالات ، عرضا للآراء وتقريرا للمذاهب ، مع حكاية آراء المخالفين ، وإنما كان بياناً للحجج المعتزلة التي قدمت في صراعها الفكري والحضاري مع هؤلاء الخصوم الفكرين ..

والمعتزلة لم يدفعوا فقط هذا الهجوم عن عقائد الاسلام ، بل طاردوا هؤلاء الخصوم ، وكسبوا إلى الاسلام أنصاراً جديداً كثيرين ، حتى لقد كانوا أبرز من عمل على نشر الاسلام في البلاد المفتوحة ، والوحيدين الذين استطاعوا أن يقنعوا بالاسلام أولئك الذين عرفوا مذاهب الفلسفة وأسلحة الأقدمين في الجدل .. لقد كشفوا إفلاس المؤسسات اللاهوتية غير الاسلامية ، لفقدت ثقة جمهورها وأتباعها ، فتسلل التحلل إلى الرباط الذي كان يشد هؤلاء الأتباع إلى تلك المؤسسات ، فدخل جمهور هؤلاء الأتباع في دين الله أفواجا ! ... وبما يرى عن أبي الهذيل العلاف ٢٣٥ هـ ٨٧٩ م] - وهو الذي اكتملت في عصره ، ونحت قيادته ، وبإسهاماته ، أصول المعتزلة الخمسة - أنه قد دخل الاسلام على يديه ما يزيد عن ثلاثة آلاف رجل ١٩ .. أما أبو سهل بشر بن المحضر الهلالي [٣١٠ هـ ٨٢٥ م] فلقد نذر « ووظف على نفسه أن يدعو كل يوم نفسه إلى دين الله ، فإن أخطأه يوما قضاء ١٩ .. » (٨٨)

بل ويذكر الذين أروعوا لهذا العصر - ومنهم جسيم - أن نفوذ المعتزلة قد ترك آثاره الفكرية البارزة والواضحة على فكر علماء الكلام اليهود ، حتى شابهت آراء اليهود آراء المعتزلة في كثير من القضايا لا لأخذ المعتزلة عن اليهود - كما يروج خصومهم - وإنما لما تمتع به المعتزلة من « نفوذ عميق على مفكرى اليهود » (٨٩) الذين كانوا قد تعاضوا واندجوا في الدولة الجديدة ، وخاضوا في الجدل مع مختلف القوى الفكرية فيها ..

هكذا كان المعتزلة فرسان الدفاع عن الاسلام ، بل والدعوة إليه ، لأنهم كانوا أكثر امتلاكاً لأدوات هذا الفن وأسلحة هذا الصراع ممن عداهم من فرق الاسلام .

القوى الاجتماعية التي مطلوها :

كانت العصبية العربية هي الامتداد « لبدانة » الجاهلية ، بما اتسمت به من ضيق أفق قصر بها عن أن تبصر ضرورات الانصهار القومي والتوحد الحضاري للقبائل والشعوب في إطار جديد ومستتر .. وكانت العصبية الشعبية هي الامتداد لمواثيق الدولة الفارسية القديمة ، والتجسيد لأحلام الدهاقنة^(١٠٠) ، والموابنة^(٩٩) ، والأصابة والأساورة^(٩٨) .. أحلامهم في ذلك عرى الدولة العربية المسلمة ، والعودة إلى مجتمعهم الاقطاعي ذي الطبقات المغلقة ، الذي نحى الاستغلال فيه ، بل وتقدهه ، عقيلة « الحكم بالحق الالهي » ..

ومن ثم فلقد كانت الزعتان المتعصبتان أبعد ماتكونان عن روح الاسلام المتقدمة والمستقبلية والانسانية ، وأبعد ماتكونان عن مصالح القوى الاجتماعية الصاعدة التي أخذ الاسلام بيدها ، والتي حملت لواءه ، قبلت دولته ، ثم عرجت بسيرولها فأطاحت بهررش الحكم بالحق الالهي وسيطرة الاقطاع في أرض كل من فارس والروم .. ومن هنا فإننا نستطيع أن نقول نقول إن هذه القوى الاجتماعية الصاعدة ، بصرف النظر عن أصولها العرقية وموازيها الحضارية ، هي التي :

- * ورفضت العصبية العربية ذات الطابع البدوي ، والضيق الأفق ..
- * ورفضت النزعة الشعبية ، ذات المضمون الفارسي الجاهلي ، والمليء بمشاعر الاستعلاء ..
- * وبشرت بالانصهار القومي لأبناء الدولة الجديدة جميعا ، على أساس حضاري ، وبمضمون إنساني ومستتر .. لأن مصالحها كانت مع الوحدة القومية ، وآفاقها كانت مع التقدم والمستقبل ، وليس مع بدانة الأعرب أو إقطاع الفرس القديم ..
- * ورأت في عقلانية الاسلام - كدين اقتصاد في العبيات ، وكحضارة تعلى من قدر العقل والإنسان - أداة البحث والنظر والتدبر الكفيلة ، حقا ، بجعل هذه الأمة : الوارث الشاب لمواثيق الحضارات العريقة المحضرة ، الأمر الذي يجعلها ، بحق ، خير أمة أخرجت للناس ! ..

وإذا كان المعتزلة هم الطلائع التي حملت هذا الفكر وبشرت به ... فما هي ، على وجه

التحديد ، القوى الاجتماعية التي كانت مصالحها وميولها مع هذا الفكر الجديد ؟ والتي كان وضوح انتشار الاعتزال في صفوف أثباتها الدليل على تمثيل الميزة لها في هذا الصراع الفكري والسياسي الذي شهدته خريطة المجتمع العربي الاسلامي في ذلك التاريخ ؟؟ ..

نحن نعلم أن الموقع الجغرافي الحاكم للعالم العربي، والذي جعله همزة الوصل بين أوربا ومراكز التجارة في آسيا والشرق الأقصى والصين ، قد جعلت ، تاريخيا ، من هذا العالم معبر التجارة العالمية وطريقها ، ولقد أدى ذلك إلى انجراف لفتات التجار وطبقتهم في البلاد ، وإلى أن أصبحت طرق التجارة شرايين توحيدية تربط أجزاء هذه المنطقة ، وخاصة بعد أن وحدتها فوجوات العرب المسلمين ..

وهؤلاء التجار ، الذين كانوا هم العلماء والمفكرين والمتكلمين والفقهاء في ذات الوقت ، كانوا أميل إلى العقلانية ، يحكمون بيقائهم وأفاقهم المستنيرة ويحكم تفاعلهم مع أبناء الحضارات العربية من غير العرب ، كما كانوا أكثر القوى الاجتماعية نزوعا إلى الوحدة القومية ، لأن وحدة المجتمع تعني بالنسبة لمجتمعهم العالمية ، المنهد من الأزدهار .. ومثلهم في ذلك كان أهل الحرف والصناعات ..

ونحن نعلم كذلك أن العقلانية والتفكير العقل وتقدم البراهين العقلية على ظواهر النصوص المأثورة هي سمات تنفر منها ، مثلا ، حياة البدو النازعة إلى البساطة والسلاجة ، كما تنفر منها البيئة الزراعية التي تروج فيها الخرافة ويشجع فيها الايمان بالخرافات واللامعقول ..

فهل كان ، إذن ، للمعتزلة ، رجالا وتنظيما ، ولبقية التي عاشوا فيها ، وخاصة المدن التي غلب عليها فكرهم وشاعت فيها أصولهم الخمسة ، علاقة اجتماعية ، مثلا ، بالتجارة والحرف والصناعات التي تؤهل أصحابها ، عادة ، في مثل تلك المجتمعات والبيئات ، لأن ينزعوا إلى العقل والعقلانية أكثر مما تؤهل لذلك بقية البدو وحياة الزراعة والريف ؟؟ .. وبالتحديد ، هل الطابع التجاري والحرفي والصناعي ملحوظ في صفوف المعتزلة ، وبالذات في يقيائهم والمواطنين التي انتشر فيها فكروهم ؟ .. وهل نستطيع أن نقول : إن أصحاب هذه النزعة العقلية كانوا متميزين اجتماعيا ؟ وأن هذا الوضع الاجتماعي المتميز كان أحد العوامل التي ميزتهم ذلك الفكر الفكري الذي أشرنا إلى أبرز قسماته ؟؟

إن محاولة الإجابة على هذا السؤال تصطدم بندرة الحقائق والوقائع والمعلومات .. فالتأريخ للمعتزلة ورجالهم وجهودهم هو من أصعب الأمور ، لأنه تأريخ لتنظيم سري ، تقيها ، ومضطهد في أغلب عهوده ، وماكب حوله من مادة ، في تاريخه القديم ، قد باد بعد الهبة العامة التي

تعرضوا لها منذ عصر المتوكل العباسي ... ومع كل ذلك ، فإن البحث المستقصى يضع يدينا على عدد من الخلفاء ترشح الإجابة بنعم وبلايجاب عن ذلك السؤال الذي طرحناه ، وتشير إلى أن جمهور البيئات التي انتشرت فيها هذه النزعة « العقلية - القومية » قد كانوا ذوي صلة وثيقة بالتجارة والتجار في تلك العصور .. فمثلا :

٩ - في أسماء عدد غير قليل من أئمة المعتزلة نلاحظ ألقابا تربطهم بصناعة من الصناعات أو حرفة من الحرف أو لون من ألوان التجارة .. أو على الأقل بقطاع المدن والأحياء السكنية والتنظيمات الحرفية الخاصة بأصحاب هذه الحرف والصناعات والتجارات ..

* فواصل بن عطاء .. بلقب بالفزّال .. وحنّ الدين ينفون عنه الاشتغال بصناعة الفزل يعللون تلقيه بهذا اللقب بعلل لا تعتمد به عن الفزّالين .. فالبعض يقول : إنه كان يسكن في حيّ الفزّالين ، أي أنه قد كان للفزّالين حي خاص بهم ، سكن فيه وأصل - واتخاذ الحرف وأصحابها للأحياء الخاصة سمة من سمات المدن في تلك العصور - .. ومنهم من يقول إنه كان يزرع حانوت غلام له يشتغل بصناعة الفزل وحرفته .. وفي كل الأحوال والتفسيرات فهناك اتفاق على أنه كان يسكن في حيّ الفزّالين ويحش بين حوانيتهم ..

* وعمر بن عبيد بن باب .. هناك من يقول إن أباه كان تاجرا صاحب دكان .. ومن يقول إنه كان نساجا ، صناعته النسيج ..
* وأبراهيم بن سيار النظام .. سمي بالنظام لأنّ نظم الخرز كان صناعته ..
* وأبو الهذيل العلاف .. سمي بالعلاف ، إما لأنها كانت حرفته ، أو لأنه كان يسكن في حيّ العلافين على خلاف في ذلك ..
* وهشام بن عمرو الفوطي .. هناك من يقول إن تسميته بالفوطي جاءت من تجارته في « الفوط » .

* ومحمد بن سريّن .. هناك اتفاق على أنه كان تاجرا من تجار النسيج - [بزاز] - ..
* وعثمان الطويل كان تاجرا ..
* وأبو رجاء معمر بن طهمان ، الوراق [١٢٩ هـ - ٧٤٧ م] كانت الوراقة حرفته وتجارته ..

* وأبو عبد الله الحسين بن علي إبراهيم ، الكاغدّي [٣٢٨ - ٣٩٩ هـ - ٩٢٠ - ١٠٠٩ م] تلقبته بالكاغدّي علاقة بهذه الحرفة ..
* وأبو يعقوب يوسف بن عبد الله ، الشحام .. يوحى تلقيبه بالشحام بماله بهذه الحرفة من علاقة .

* وأبو الحسين بن أبي عمر ، الخياط .. له هو الآخر علاقة بالحرفة التى لقب بها ..

* والجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر .. يقول عنه ياقوت : إنه رأى بيع الخبز والسملك فى حى سيحان ، من أحياء البصرة ، كما أن من بين آثاره الفكرية [كتاب التصبر بالتجارة] ، الذى لعله من أقدم الآثار التى أفردت للبحث فى هذه الحرفة فى تراثنا ..

هذه النماذج من أعلام المعتزلة ، وإن كانت قد جاورتها أسماء أعظم آخرين ملكوا الأرض أو ورثوها ، إلا أنها تملأ دلالة على الوضع الاجتماعى لعدد من أئمة المعتزلة ومفكرهم ، وعلاقتهم بالبيئة الاجتماعية ، التجارية والحرفية والصناعية ، التى كانت أكثر البيئات فى ذلك العصر نزوعا إلى العقلانية وإقبالا على تمار العقل واستخداما لبراهينه فى البحث والتدقيق ..

٢ - والحقيقة الثانية التى تؤكد مذهب إليه ، ترقى بهذا الرأى الذى نراه إلى مرتبة الحقيقة التى تبحث على الاطمئنان .. ذلك أن المدن والمناطق والقرى التى غلب عليها الاعتزال ، والتى ذكرها وعدد أهمها أبو القاسم البلخي [٣١٩ هـ ٩٣١ م] فى كتابه القدم عن [مقالات الإسلاميين] تلفت نظريا إلى مركزها وارتباطها بطرق التجارة الرئيسية التى كانت تمر عبر الدولة العربية الإسلامية كى توصل تجارة آسيا إلى أوروبا ، وهى التى كانت أهم طرق للتجارة العالمية فى ذلك التاريخ .. (٧٣)

فحول طرق التجارة البرية القادم من الصين شرقا إلى بغداد انتشرت مدن المعتزلة وقراها ومواطن نفوذهم فى إقليم فارس ، الذى هو الإقليم الجنوبي من إيران .. وحول طرق التجارة البحرية القادم من الصين والمند إلى الخليج العربى ، انتشر الاعتزال فى الموانئ التى قامت على الشاطئ الشرقى للخليج ، مثل « تين » و « سيواف » وغيرها من الموانئ ، والمدن التى جاورتها فى إقليم فارس .. كما انتشر الاعتزال كذلك فى ميناء البصرة وفى الأبله ، وهى موانئ العراق التى كانت تستقبل التجارة التى يأتى بها هذا الطريق البحرى الآتى من الهند والصين ..

ومع هذا الطريق التجارى انتشر الاعتزال حتى أرمينية ، التى كانت على مقربة من منطقة انتقال هذه التجارة إلى القسطنطينية ..

أما طرق التجارة الثاى ، الذى كان يأتى ، بحرا ، من الهند والصين ، ليصل إلى جنوب اليمن ، ثم يصعد إلى صنعاء فمكة والمدينة فدمشق فحلب ، فإن التوزيع الجغرافى لمناطق نفوذ المعتزلة فى شبه الجزيرة وفى الشام يلفت النظر إلى اقتران مناطق الاعتزال بطرق التجارة هذا أو تى اقتران .. فكل محطات تجارة هذا الطريق كانت مواطن نفوذ للإعتزال ، والثورة التى قامت بها المعتزلة ضد الخليفة الأموى الوليد بن يزيد [٨٨ - ١٢٦ هـ ٧٠٧ - ٧٤٤ م] ونصبت فيها إمامها

يُهد بن الوليد [٨٦ - ١٢٦ هـ ٧٠٥ - ٧٤٤ م] قد قامت من الأصقاع التي غلب عليها وعلى أهلها القبول بالعدل والتوحيد إلى الشمال من دمشق ، وعلى الطريق التجارى الذى يربطها بحلب ، ثم يصعد بعد ذلك إلى آسيا الصغرى فالقسطنطينية .. ا

ولقد كان ذلك هو حال المغرب ، والمناطق التي انتشر فيها الاعتزال برأيه .. فلقد انتشر الاعتزال ، مثلا ، بمدن مثل البيضاء وطنجة ، وهي مواطن التجارة بين أفريقيا وبين الأندلس^(٩٤) ..

فلن نكون ، إذن ، مغالين إذا قلنا إن خريطة المواطن التي انتشر فيها فكر المعتزلة وسادتها نزعتهم « العقلانية - القومية » كانت هي خريطة التجارة وطرقها ومواطن التجار وعصباتهم .. وفى ذلك ما يشير إلى الطبيعة الاجتماعية المتميزة التي أثمرت تلك القسمة العقلانية المتميزة في فكرنا العرف الإسلامى ، وإلى القوى الاجتماعية التي جسدت المعتزلة طموحها نحو مجتمع متجدد ، يمنع ولادة حضارة تتميز بالعقلانية ... ورفضها لقبلية البدو المعصبة وشعوبية الاقطاع الفارسي القديم ..

الثورة في سبيل الخلافة الشورية :

كانت النزعة العقلانية عند المعتزلة تجسيدا لموقف أمنا الإيجابى ضد التحدى الذى تمثل في الهجوم الفكرى للمل والنحل والمذاهب التي نازلت الاسلام على أرضه بعد عصر الفتوحات ، عندما عجز « النصوبيون » عن الوفاء بحق الدفاع عن هذا الدين ، ومن ثم عجزوا عن امتلاك الأدوات العقلية الكفيلة بصياغة البناء الحضارى الذى أصبح العرب المسلمون مؤهلين له ومطالبين به من قبل حركة التاريخ .. ولقد أنجز المعتزلة ، بنزعتهم العقلية ، هذه المهام ، فكانوا الصناع الحقيقيين لما نعتز به الآن من تراثنا في هذا الميدان ..

وكانت بواكير الفكر القومى العربى التي صاغها المعتزلة تجسيدا لموقف القوى الاجتماعية - العربية والتي تعربت - الراضة لقبلية البدو وشعوبية الفرس ، الذين تحركهم المصالح الاقطاعية ، وتبغضهم في العرب والعروبة الأحقاد والثارات .. ولقد وضع المعتزلة ، بفكرهم القومى المستتر هذا ، الأساس لقوميتنا ، التي سبقت في الظهور كثيرا من القوميات ..

وكما كان فكر المعتزلة هذا جواب أمتهم وموقفها الإيجابى أمام هذه التحديات .. كذلك كان نشاطهم السياسى العمل وكانت ثورتهم التجسيد لرفض القوى الاجتماعية المتقدمة لما أحدثته الأمويون من تغيرات في طبيعة السلطة العليا للدولة - [الخلافة] - تلك التغيرات التي بدلت

فلسفة الحكم ، فبدلاً من الشورى والبيعة والاختيار ، أصبحت وراثة وملكا عضودا .. وعلى هذه الجبهة كان المعتزلة - الحزب السياسى ، والنشاط العملى ، والمعارضة ، والثورة المسلحة - التعبير عن رفض تلك التغييرات ، وعن الطموح إلى عودة الخلافة الشورى من جديد ..

وللمعتزلة الثوار صفحات عدة فى سجل الثورة بالمجتمع العربى الاسلامى ، ثبتت هنا إشارات لها ، ونورد أهم عناوينها ، لتتضح صلاتها الوثيقة بالشورى كفلسفة حكم ، وتمثيلها لرفض القوى الاجتماعية المتقدمة تلك الردة السياسية التى مثلها ملك بنى أمية قياسا على دولة الخلفاء الراشدين .

الاسهام فى ثورة ابن الأشعث :

فالمعتزلة [أهل العدل والوحيد] قد أسهموا فى الثورة التى قادها عبد الرحمن بن الأشعث [٨٥ هـ - ٧٠٤ م] ضد الحجاج بن يوسف وخليفته الأموى عبد الملك بن مروان .. ومن أعلامهم الذين ذكرت مصادر التاريخ إسهامهم فى هذه الثورة : معبد الجهنى ، والجمعد بن درهم ، وسعيد بن أبى الحسن .. الخ .. الخ ^(٩٥)

والإسهام فى ثورة الحارث بن سريح :

وأسهموا فى الثورة التى قادها عظيم الأزدي الحارث بن سريح ضد هشام بن عبد الملك سنة ١١٦ هـ [٧٣٤ م] .. وكان من مطالب هذه الثورة : أن يعود الأمر - [نظلم الخلافة] - شورى .. وأن تغير العمال - [الولاة] - .. وأن تعزل الشرط .. وأن يشترك الناس فى اختيار الولاة ^(٩٦) ..

والثورة بقيادة زهد بن على :

وكانت أولى الثورات التى قادها المعتزلة ، وعقدت البيعة بالإمامة فيها لإمام منهم ، هى تلك التى قادها إمامهم زهد بن على [٧٩ - ١٢٢ هـ - ٦٩٨ - ٧٤٠ م] بالكوفة ضد حكم الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك سنة ١٢٢ هـ [٧٤٠ م] ..

ولقد تضمن نص البيعة فى هذه الثورة أهدافا سعى الثوار لتحقيقها ، منها :

- ١ - الصدى للظلم وجهاد الظالمين
- ٢ - والدفاع عن المستضعفين المظلومين
- ٣ - وتوزيع الأموال بالعدل ، والمساواة بين المستحقين لها
- ٤ - وإغلاق المسكرات الحربية - [الجمار] - التي حشد الأمويون فيها الرجال ، بدعوى الفتح والغزو ، بينما كان الهدف الحقيقي من إقامتها فتح الجبهات الخارجية التي تصرف الناس عن الوضع المتدنى في العاصمة دمشق والولايات والأقطار
- ٥ - الانتصار لآل البيت ، الذين بلغ التكتيل بهم ، على يد الأمويين ، حد المأساة^(٩٧) ..

والثورة بقيادة يزيد بن الوليد :

وكانت أول ثورة تقوم في الشام ودمشق ، بعقل بني أمية .. وقادها أمير أموى مذهب بمذهب المعتزلة هو يزيد بن الوليد [٨٦ - ١٢٦ هـ ٧٠٥ - ٧٤٤ م] .. وكانت ثورة أتت إلى الخلافة بخليفة قد عقدت له البيعة من الثوار .. وبعد أنتصارها أعلن يزيد بن الوليد العودة بمنصب الخلافة إلى فلسفة الشورى ، وقرر حق الناس في تبديل الخليفة عندما يريدون .. كما أعلن العدل بين الناس ، مسلمين وغير مسلمين « حتى يكون أقصاهم كأدناهم ، وحتى تستلزم المعيشة بين المسلمين »^(٩٨)

والثورة بقيادة النفس الزكية :

وكانت هي الأخرى ثورة معتزلة ، بقيادتها وقادتها ودعاتها .. قادها أحد فتيان آل البيت الذين تمذهبوا بمذهب المعتزلة ، هو محمد بن عبد الله بن الحسن ، المعروف بالنفس الزكية [٩٣ - ١٤٥ هـ ٧١٢ - ٧٦٢ م] .. وكان المعتزلة قد دعوا المسلمين إلى عقد البيعة - عن طريق الشورى - له عندما اضطرب أمر الدولة الأموية أواخر عهدها ، فبايعه الكثيرون بمكة .. ولكن النزع العباسي من بني هاشم عقد مع الجند الخراساني ، بقيادة أبي مسلم الخراساني [١٣٧ هـ ٧٥٤ م] صفقة سياسية تحولت بها ثمة الثورة على الأمويين إلى بني العباس ، فأزاحوا النفس الزكية ، وحكموا حكما وراثيا هم الآخرون ! ..

فكانت ثورة المعتزلة بقيادة النفس الزكية ضد حكم الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور [٩٥ - ١٥٨ هـ ٧١٤ - ٧٧٥ م] بالمدينة [سنة ١٤٥ هـ ٧٦٢ م] .. وكان الثوار المعتزلة ،

في ثورتهم هذه يلبسون اللون الأبيض ، على حين كان العباسيون يلبسون اللون الأسود ، وكان الشعراء المكتوب على رايات الثوار هو « أحد .. أحد .. » وهو الشعر الذي يكتبه الرسول والصحابه على راياتهم يوم غزوة حنين^(٩٨) ا ..

والثورة بقيادة ابراهيم بن عبد الله بن الحسن [٩٧ - ١٤٥ هـ ٧١٦ - ٧٦٣ م] :

وهو أخو النفس الزكية ، ثار بالبصرة وماحولها ، استمرار الثورة الفلس الزكية بالمدينة بعد قمعها بواسطة جيش المصور العباسي .. وكانت هي الأخرى معتزلة ، قيادة وقادة ولى أغلب المقاتلين والدعاة .. وكانت آخر الثورات الكبرى التي انفرد المعتزلة بقيادتها في منطقة المشرق العربي^(٩٩) ..

والإسهام في ثورات الزهيدة :

وبعد أن غلب الطابع الفلسفي على المعتزلة ، فابتعد بقيادتها عن « العامة » - وقود الثورات - وبعد أن توثقت صلاتهم بالدولة العباسية ، وخاصة على عهد « المأمون » و « المتوكل » و « الواثق » ظلت صلاتهم « بالثورة » قائمة عن طريق فريق منهم ، هم « المعتزلة البغداديون » ، الذين منحوا ولائهم للعلويين دون العباسيين ، والذين أسهموا في ثورات الزهيدة التي استمر تفجيرها ضد حكم بني العباس^(١٠٠) ..

هكذا أسهم المعتزلة في الحركة الثورية على امتداد أكثر من قرنين .. وكانوا بذلك أوفياء لموقفهم الفكري ، المنحاز للثورة كطريق لتغيير الظلم والنهي عن المنكر وإزالة أئمة الجور والفسق والضعف والفساد ... فهم قد جعلوا لذلك أصلا من أصولهم الخمسة - [الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر] - وقالوا عنه : « إنه أشرف من جميع أبواب البر والعبادة » ! .. وأوردوا في آثارهم الفكية العديد من الصفحات التي تؤصل لمشروعية الثورة ، بل لوجوبها ، وقالوا إن ذلك هو موقف التيار الاسلامي الذي التزم بجانب الحق على امتداد تاريخ المسلمين .. وبعبارة القاضي عبد الجبار : فإنه « لا يحل لمسلم أن يحل أئمة الضلالة وولاة الجور إذا وجد أعوانا ، وغلب على ظنه أنه يتمكن من منهم من الجور ، كما فعل الحسن والحسين ، وكما فعل القراء حين أعانوا ابن الأشعث في الخروج على عبد الملك بن مروان ، وكما فعل أهل المدينة في وقعة الحرة ، وكما فعل أهل مكة مع ابن الزبير حين مات معاوية ، وكما فعل عمر بن عبد العزيز ، وكما فعل يزيد بن الوليد ، فهما أنكروه من المنكر .. »^(١٠١) وحينئذ لا روى لإحلال العدل محل

الظلم ووضع الشورى موضع الاستعداد بالسلطة والسلطان .

ورجال دولة :

بعد نكبة البرامكة [١٨٨ هـ ٨٠٣ م] بدأ مد التيار الشعبي ، بالدولة العباسية ، فى الانحسار .. وبدأت صلات الخلافة تتوثق شيئا فشيئا مع التيار « القومى العربى - العقلاى » ، تيار المعتزلة ، ثم بلغت هذه الصلات ذروة توثقها فى عهد الخلفاء الثلاثة ، الذين تمذهبوا بفكر أهل العدل والوحيد : المأمون ، والمعتصم ، والواثق ... وفى هذه المرحلة من مراحل علاقة المعتزلة بالسلطة والدولة ظهر فيهم تيارن :

١ - تيار المعتزلة البغداديين : وهم مدرسة فى إطار المعتزلة ، التزمت كغيرها بالأصول الخمسة ، ولكنهم فى السياسة ظلوا على معارضتهم للعباسيين الذين استأثروا بالخلافة من دون العلويين ، بل ومارسوا ضدهم القمع والاضطهاد .. وتعبيرا عن هذا الولاء العلوى كان المعتزلة البغداديون يفضلون على بن أبى طالب - وهم يقومون التاريخ - على غيره من الخلفاء الراشدين .. ولقد ظل إسهام المعتزلة فى الثورة ضد الدولة العباسية عن طريق هذا التيار من تياراتها ، وهو التيار الذى زامل « الهدية » فثار مع قادتها وثوارها ، وظل يطبع عقائدها بالأصول الخمسة للاعتزال .. ومؤسس هذه المدرسة هو بشر بن المعتز [المتوفى سنة ٢١٠ هـ ٨٢٥ م] ..

٢ - تيار المعتزلة البصريين : الذين ظلوا على تقويم قدماء المعتزلة - الذين كان مركزهم بالبصرة عند النشأة - تقويمهم لأحداث التاريخ الإسلامى فى عصر صدر الإسلام ، وهو التقويم الذى وضع على بن أبى طالب بعد أبى بكر وعمر وعثمان فى الفضل ، كما هو الحال فى الترتيب الزمنى لتولى الخلافة .. وهذا التيار ، الذى لم يقترب من الشيعة الهدية ومن العلويين اقتراب المعتزلة البغداديين ، هو الذى توثقت صلاته بالدولة العباسية ، فأثر فيها ، وأضفى على مواقفها من فكره ، وأسهم فى صنع الانجازات الحضارية التى سطرت صفحة العصر الذهبى لحضارتنا وراثتنا فى ذلك التاريخ ..

ولقد بلغت علاقة المعتزلة بجهاز الدولة على عهود : المأمون والمعتصم والواثق إلى الحد الذى أصبح فيه قائدهم : أبو عبد الله أحمد بن أبى دؤاد [١٦٠ - ٢٤٠ هـ ٧٧٧ - ٨٥٤ م] أكبر من وزير .. أصبح « مشورا » يشارك الخليفة التفكير واتخاذ القرار ، وألقى فى تلك الفترة منصب الوزير .. وفى وصية المأمون للمعتصم يقول : « ... وأبو عبد الله أحمد بن أبى

دؤاد ، لا يفارلك الشركة في المشورة في كل أمرك ، فإنه موضع ذلك ، ولا تتخذن بهدى
وقهراً (١٣) ..

ولقد انتشر رجال المعتزلة في جهاز الدولة .. فتولوا القضاء ، والدواوين ، وغيرهما من
الولايات .. واشتهر منهم ، كرجال دولة ، كثيرون ، مثل : هشام بن عمرو القوطي ، الشيباني
[٢١٨ هـ ٨٣٣ م] .. ويوسف بن عبد الله بن اسحاق الشحام [١٥٣ - ٢٣٣ هـ ٧٦٧
- ٨٤٧ م] .. أبو معن ثمامة بن أشرس البجلي [٢١٣ هـ ٨٢٨ م] .. وغيرهم
كثيرون (١٤) ..
الخطبة :

يموت الخليفة العباسي الواثق [٢٣٣ هـ ٨٤٧ م] انتهى العصر الذهبي للمعتزلة ، بل
العصر الذهبي للدولة العباسية ، وبدأت النذر بمرحلة التراجع ... ففي عهد المتوكل العباسي
[٢٣٣ - ٢٤٧ هـ ٨٤٧ - ٨٦١ م] حدث الانقلاب ضد المعتزلة ونزعهم العقلائية ، فاقتلوا
من مناصبهم في الدولة ، وأبعدوا عن مراكز التأثير الفكري ، وزج بالكثير من أعلامهم في
السجون ، وأهدت آثارهم الفكرية ، إلا ما ندر منها ، فقلص سلطان العقل العربي الإسلامي على
الحياة الفكرية والعامة ، وعزلت معايبه فلم تعد الحاكمة في المجتمع ، بعد أن كانت الأساس
الذي قام عليه البناء الحضاري فيما قبل ذلك التاريخ ..

ففر من أهل الحديث ، الذين يقدمون الإسناد والنقل على الدابة والعقل ، خرجوا من
السجون فتولوا أزمة الدولة ، قضاء وتديباً وإدارة ، ووضع المعتزلة بدلاً منهم في السجون .. وعلى
حين ابتعدت الدولة عن المعتزلة فلقد زاد اقترابهم من التيار العلوي المعارض لها ، وزاد - مع
الاضطهاد - إسهامهم في ثورات النهضة العلوية ! ..

وشاعر الخليفة المتوكل علي بن الجهم يعبر عن عدائه وعداء حزبه للمعتزلة - الذين
يسمهم أحياناً : « الواثقية » - نسبة للخليفة الواثق ! - وعدائه لحلفائهم من الشيعة العلوية ،
فيقول :

تضافت الروافض والنصاري	وأهل الاعتزال على هجائي
وهابوني وما ذنبي إليهم	سوى علمي بأولاد الزناء !
أنا المتوكلسي هوى ورأيي	وما « بالواقفية » من يخفاء

وعندما نفى المتوكل مشير الخلافة وزعيم المعتزلة أحمد بن أبي دؤاد ، هجاء على بن الجهم بقوله :

بأحمد بن أبي دؤاد دعوة بعث إليك جنادلا وحديدا
ما هذه البدع التي سميتها بالجهم منك العدل والتوحيدا
أفسدت أمر الدين حين وليته ورويته بأبي الوليد وليدا^(١٠٥)
فإذا مرض ابن أبي دؤاد هجاء على بن الجهم ، وتحدث عن انتصار « أصحاب الحديث » - « النصوصيين » - على المعتزلة ، فقال مخاطبا ابن أبي دؤاد :

لم يبق منك سوى خيالك لا معا فوق القناراش مهندا بوساد
فرحت بمصرعك البهية كلها من كان منهم موقفا بمصاد
كم مجلس لله قد عطشته كي لا يحدث فيه بالإسناد
ولكنم مصاييح لنا أطفأنا حتى تزل عن الطريق الهادي
ولكنم كهنة معشر أرملتها وعحدث أوثقت في الأقياد
إن الأسارى في السجون تفرجوا لما أئتت مواكب العواد ! ..^(١٠٦)

ثم استمر اضطهاد الدولة للمعتزلة ، وتصاعدت محتهاهم ، حتى لقد أسقطت شهادتهم أمام القضاء ، أى جردتهم من « حقوقهم المدنية » ، بتعييننا الحديث ١٢ .. بل وحرع عليهم - مع العلويين - « تقبل الضياع » - أى أن يكونوا « ملتزمين » في استثمار الأرض الزراعية ! - وركوب الخيل ، ومغادرة المدن التي يقيمون فيها ١٢ .. الخ .. الخ^(١٠٧) ..

وامتد هذا الاضطهاد فشمّل عددا من الأمارات التي قامت في أطراف الدولة ، مثل الدولة الفزنوية ، التي جمع قائدها محمود الفزنوي [٣٩٠ - ٤٨١ هـ - ٩٩٩ - ١٠٣٢ م] العديد من أئمة المعتزلة ووضعهم في سجن أعداهم في « عردار » ، بشمالى أذربيجان ، واستمر حبسهم حتى ماتوا فيه^(١٠٨) ! ..

وأخيرا توجهت الدولة العباسية اضطهادها هذا للمعتزلة ، وكرسته ، وجعلته قانونا وفكرا رسميا للدولة بذلك الكتاب الذى أشرف على وضعه الخليفة القادر [٣٨١ - ٤٢٣ هـ - ٩٩١ - ١٠٣٦ م] وعلاه « الاعتقاد القادى » ! وجعل علماء السنة وأهل الحديث يوقعون عليه ، ثم أمر به فعلم في الأقاليم ، وقرىء في الدواوين ، وتلى على المنابر ... ولقد أدخل هذا الكتاب - الذى صدر لبحر فكر المعتزلة ويجرمه - في الإسلام « كهنوتا » اعتقاديا مستمرا من قراوات المجمع

الكنيسة ، غربها عن روح الاسلام وطبيعته .. وفي هذا الاعتقاد القادري صدرت أوامر الخليفة :

- ١ - بمنع تدريس علم الكلام والمناظرة في مسائله ، خاصة الاعتزال ومقالات أهله .. وأنذر المخالفين بالعقوبة والنكال ، نفيا وسجنا وقتلا ! ..
- ٢ - وبلغن المعتزلة على منابر المساجد ، حتى يصير ذلك سنة من سنن الاسلام ! ..
- ٣ - ويحرم قول المعتزلة في « التوحيد » .. وفي خلق القرآن ..
- ٤ - كما يحرم قول المعتزلة في « العدل » .. ويتحدث عن أن الخلق لا قدرة لهم ، بل « كلهم عاجزون » ! ..
- ٥ - ويحرم قول المعتزلة في « المنزلة بين المنزلتين » .. ويقرر مذهب المرجعة في هذا الموضوع ..

ولقد صدر هذا « المرسوم الفكري » ، باعتباره « اعتقاد المسلمين » ، ومن مخالفه فقد فسق وكفر !^(١٩) .. فجعلت الدولة من اضطهاد المعتزلة ونفيهم من المجتمع الرسمي ودوائر الفكر والتوجيه والتأثير وإبداء تراثهم ، جعلت من ذلك قانونا وعقيدة دينية ، على الجميع أن يراعوها ويضعوها موضع التطبيق .. فكانت تلك قمة المهنة الفكرية والسياسية التي حرمت الحضارة العربية الإسلامية من الفراء الفكرية الذي تمثل في الفكر العقلائي الذي مثله المعتزلة ..

لقد بدأ الاضطهاد لأصحاب هذا التيار « القومي العربي - العقلائي » في عصر المتوكل ، عندما زاد نفوذ العنصر غير العربي - الجند الترك المماليك - على منصب الخليفة وجهاز دولته ، فأصبحت السلطة الفعلية لعنصر غريب عن المشاعر القومية لهذه الأمة وعن القسمة العقلائية التي امتازت بها حضارتها .. وتصادف هذا الاضطهاد بتصادف نفوذ هذا العنصر الأجنبي في جهاز الدولة وقيادتها ... ومن قبل كان اضطهاد المعتزلة مقترنا بعلو شأن نفوذ الشيعية والشيعة في بغداد قبل نكبة البرامكة [١٨٨ هـ ٨٠٣ م] ... فهو ، إذن ، قانون : عندما تكون السلطة لمن يمثلون الذات القومية - بمضمونها المستور - يكون التوجه لمن يمثلون فكرها القومي ومن يمسدون نزعتها العقلائية الأصلية ... وعندما يصبح الأمر بيد الغنماء ، حضائنا وقومنا ، يتراجع أصحاب التيار القومي عن مراكز التوجيه ، وتتملك السلطة جواهر العامة بتسيدهم الفكر المحافظ المعادي للعقل ، فتصيب المهنة أصحاب النزعة العقلية الذين يؤسسون الدين والدنيا على ما يهيم العقل من أدلة وبراهين ... نعم ، إنه قانون ١١٩ ..

صحة ثانية :

ولكن هذا الاضطهاد الذى أصاب المعتزلة ، منذ عصر المتوكل العباسى ، لم يفلح فى اجتثاث فكرهم المقلان من أرض الحضارة العربية الإسلامية ، فعاش نفر من أعلامهم يفكرون ويبدعون ويكتبون دون أن يعلنوا على الملأ مذهبهم فى الاعتزال ، وكانوا إذا تحدثوا عن أسلافهم سموهم : « علماء الكلام » أو : « متكلمى البصرة » .. وهكذا ، كما صنع أبو الحسن الماوردى ، وأمثاله .. كما أن التناقضات الفكرية والسياسية التى قامت بين خلافة بغداد وبين بعض « الدول » الإسلامية التى قامت وقوى نفوذها على حساب نفوذ الخلافة العباسية قد أتاح للمعتزلة قدرا من الحرية ، كما حدث فى ظل الدولة البويهية [٣٣٤ - ٤٤٧ هـ ٩٤٥ - ١٠٥٥ م] ، التى جعلتها مذهبيتها « الزيدية » تفسح المجال لفكرى المعتزلة الذين تتفق معهم « الزيدية » فى الأصول ، الأمر الذى مكن المعتزلة من صحة ازدهر فيها إنتاج أعلامهم وعطاءهم الفيلسوفى والسياسى ، وهى الصحة التى يعد قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد الحميدانى [٤١٥ هـ ١٠٢٤ م] علما عليها .. فكان أن بقى لنا .. تراث المعتزلة المتأخر ، بعد ان باد تراثهم القديم ، فأصبح بالإمكان أن ندرس المعتزلة ونقوم فكروهم من خلال تراثهم هم ، لا من خلال ماكتبه عنهم الخصوم والأعداء .

ومع بقاء هذا التراث الجديد للمعتزلة حافظا لفكرهم وأصولهم فى تراثنا .. استمرت أصولهم الفكرية قائمة ومؤثرة فى الواقع العربى الإسلامى من خلال وجود « الزيدية » ، التى لا تختلف وإياهم إلا فى بعض المسائل الفرعية المتعلقة بقضية الإمامة .. كما بقيت بعض أصول المعتزلة تعيش فى الواقع العربى الإسلامى حتى الآن من خلال تبنى الشيعة الإمامية لها أو اقترابها من رأى المعتزلة فيها ... كما طبعت عقلانيتهم فلسفة العديد من فلاسفة العرب المسلمين ، الذين تناولوا قضايا علم الكلام بعقلانية المعتزلة ، التى وازنت بين العقل والنقل ، وليس بعقلانية فلاسفة اليونان ، الذين لم يقيموا وزنا للوحى والمأثورات ... وأبضا ، ففى فكر بقايا الحوارج ، الذين استمر مذهبهم ، نجد العديد من الأصول والقضايا والمفالات التى اتفقوا فيها مع المعتزلة ، أهل العدل والوحد ..

لقد انقضت المعتزلة ، كفرقة ، ولكنها استمرت نزعة عقلية ، وفكر قوميا ، وأصولا فكرية ، من خلال فريق أخرى تأثرت بها ، ومن خلال البصمات التى طبعتها على المجرى العام ، الخالد والمتدفق والمتطور ، لفكر العرب والمسلمين .

تلك هى أهم الملامح الخاصة التى تميزت بها فرقة المعتزلة ..

فالمولى منهم .. كانوا عربا بالحضارة والولاء ، ناصبوا الشعوبية العدا ، وقدموا بواكير الفكر القومى الذى يؤلف ويلور الشخصية العربية ، على أسس غير عرقية ، وإنما بمفهوم حضارى وإنسانى ومتقدم .

والرواة منهم .. كانوا أولى ملارس البحث التاريخى فى تراثنا العربى الاسلامى .. والفلسفة عندهم .. كانت فلسفة إلهية ، تدبنت فيها الفلسفة ، وتفلسف بها الدين .. وقدمت أولى محاولات التعايش والتأخى والتوفيق بين الحكمة الشريعة فى تراثنا ..

ومقام العقل عندهم .. كان عاليا .. وصفات « الاستقراطية الفكرية » وممات « العلماء » كانت واضحة فى أوساطهم كل الوضوح .. كما أن ارتباط مواطنهم ، وأسماء عدد من أعلامهم ، بالمواطن التجارية ، وبألقاب الحرف والصناعات يؤكد أن هذا التيار « العقلانى - القومى » قد ارتبط فى النشأة والانتشار بالتجار وفئات الحرف والصناع ، الذين كونوا البيئة الأكثر استلوا والأكثر قابلية للعقل والعقلانية - على عكس البدو والفلاحين - فى تلك المجتمعات .

وهكذا كان المحتلة : كوكبة من أهل الفكر والنظر والدين والفورة ، انخلوا من الفلسفة والفكر والرقى فى المعرفة بديلا عن الأحساب والأنساب ، فتحقق فى فريقيهم تعايش العرب الموالى دون تفاخر أو عصبية أو تنافر ، وكان الفكر « العقلانى - القومى » هو السلم الذى ارتقوا عليه الى مستوى أصبح دونه مستوى « الأشراف » الذين يستند « شرلهم » إلى الأحساب والأنساب - وهو الأساس المتين الذى قام عليه صرح العصر الذهبى لحضارتنا العربية الاسلامية .

هوامش المحتزلة

- (١) الشهر ستاني [الملل والنحل] ج^٢ ص ٨٥ طبعة القاهرة سنة ١٣٣٦ هـ .
- (٢) نسبة إلى « مالى » الفارسي ، صاحب « السابر فان » ، وهم القائلون بإلغين أحدهما للخير والآخر للشر - النور والظلمة ويؤمنون أن مالى هو خاتم الأنبياء ..
- (٣) ابن المرتضى [باب ذكر المحتزلة - من كتاب الملية والأهل] ص ٢١ . تحقيق : توما أرنولد . طبعة الهند سنة ١٣١٦ هـ .
- (٤) [الملل والنحل] ج^١ ص ٦٨ - ٧٤ .
- (٥) القاضي عبد الجبار [شرح الأصول الخمسة] ص ١٢٤ . تحقيق : د . عبد الكريم هنان . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .
- (٦) [فضل الاحتزلة وطبقات المحتزلة] ص ٣٣٢ . تحقيق : فؤاد سيد . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .
- (٧) [شرح الأصول الخمسة] ص ٣٨٠ .
- (٨) المنكيوت : ١٧ .
- (٩) المالكه : ١١٠ .
- (١٠) المؤمنون : ١٤ .
- (١١) فاطر : ٣ .
- (١٢) النحل : ١٧ .
- (١٣) [المفتى لى أبواب التوحيد والعدل] ج^أ ص ١٦٣ . طبعة القاهرة .
- (١٤) المصدر السابق . ج^أ ص ٢٨٣ .

(١٥) المصدر السابق . ج^٨ ص ٢٨٨

(١٦) [شرح الأصول الخمسة] ص ٢٩٢ .

(١٧) [المغنى فى أبواب التوحيد والمعلل] ج^٥ ص ٨٠ - ١٥١ .

(١٨) المصدر السابق . ج^٩ ص ٧٠ .

(١٩) [الأخبرى] مقالات الاسلاميين [ج^١ ص ٥ - ٧ ، ٢٣ ، ٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٣ . طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م . والتبائرى [كشاف اصطلاحات الفنون] ص ٨٠٥ ، ٧٨٧ ، ١٠٩٢ ، ١٥٤٤ ، ٩٤٩ ، ١٢٦٦ . طبعة الهند سنة ١٨٩٢ م . والجرجاني [التفسيرات] ص ٤٠ ، ١٩٩ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م . والفخر الرازى [اعتقادات فرق المسلمين والمشركين] ص ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م . والخياط [الانتصار] ص ٧ ، ٨ . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٥ م .

(٢٠) [اعتقادات فرق المسلمين والمشركين] ص ٦٣ .

(٢١) القاضي عبد الجبار [المجموع المحيطة بالتكليف] مخطوط مصور يدار الكتب المصرية [اللوحة ٧٨ ب و ٧٩ ا] من السطر التاسع والعشرين .

(٢٢) [الفرق بين الفرق] ص ٩٩ ، ١٠٠ طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .

(٢٣) النور : ٤ .

(٢٤) [الانتصار] ص ١٦٥ - ١٦٧ .

(٢٥) [شرح الأصول الخمسة] ص ١٣٨ .

(٢٦) آل عمران : ١٠٤ .

(٢٧) آل عمران : ١١٠ .

(٢٨) [مقالات الاسلاميين] ج^٢ ص ٤٥١ ، ٤٥٢ .

(٢٩) [الأحكام السلطانية] لأبى يعلى . ص ٤ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م . و [كتاب الإمامة] لأبى يعلى ، أيضا . ص ٢١٢ طبعة بيروت ، ضمن مجموعة عناوينها [نصوص الفكر السامى الاسلامى : الإمامة عند السنة] سنة ١٩٦٦ م .

- (٣٠) ابن حزم [الفصل في الملل والأهواء والنحل] ج^٤ ص ٣١ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
- (٣١) رواء مسلم والترمذي والنسائي وابن حنبل .
- (٣٢) [الفصل في الملل والأهواء والنحل] ج^٤ ص ٣٦
- (٣٣) المائدة : ٥٢ .
- (٣٤) الحجرات : ٩ .
- (٣٥) البقرة : ١٢٤ .
- (٣٦) ابن أبي الحديد [شرح نهج البلاغة] ج^{١٩} ص ٣١١ . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .
- (٣٧) [شرح الأصول الخمسة] ص ١٤٤ ١٤٥ .
- (٣٨) المصدر السابق . ص ٧٤٤ ، ٧٤٥ .
- (٣٩) المصدر السابق . ص ١٤٢ - ١٤٤ .
- (٤٠) رواء أبو داود وابن حنبل .
- (٤١) [مقالات الإسلاميين] ج^٢ ص ٤٦٦ .
- (٤٢) [شرح الأصول الخمسة] ص ١٤٢ .
- (٤٣) المصدر السابق . ص ١٤٦ .
- (٤٤) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٢٢٣ .
- (٤٥) الجاحظ [البيان والاختصاص] ج^١ ص ٦٨ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م .
- (٤٦) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٦٢ ، ٦٣ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٣٧ ، ٣١٦ . و[باب ذكر المعتزلة - من كتاب النية والأمل] ص ١٩ ، ٢٠ .
- (٤٧) السوس الأقصى : بلدة في المغرب ، كان الروم يسمونها : قمولية .

- (٤٨) علف الوابر : أى وراء بلاد البحر .
- (٤٩) الفاجر : كل شهر من شهور الصيف ، لأن الأبل تنجر فيه ، أى تعطش من شدة الحر .
- (٥٠) الفلج - بفتح الفاء - من معانيه : السهم ، والظفر والفوز والحجة .
- (٥١) علم التشاجر : أى علم الكلام ..
- (٥٢) سحبان وائل : المضروب به المثل عند العرب في الفصاحة . والشدق : لقب لاثنتين من البلغاء الخطباء في بني عامر .
- (٥٣) الحرورى : الخارجى .. فالحروية من أسمائهم ..
- (٥٤) الرافض : من الرافضة ، أى الشيعة الإمامية ، لرفضهم قول أى بكر وعمر .. أو رفضهم زيد بن علي بسبب موالاته لأبى بكر وعمر ..
- (٥٥) المرجى : من المرجفة ..
- (٥٦) الكور - بفتح الكاف - : الدور من الصامة .
- (٥٧) المنفعة المصلومة : الرقة الشديدة . والقبيل - بكسر القاف - زمام الثمل . والردن : من معانيه : الكيس ، كالت العرب تضع فيه الذنائب .
- (٥٨) [البیان والفتن] ج١ ص ٣٧ - ٣٩ .
- (٥٩) [مبليط تاريخ ابن عساكر] ج٢ ص ١٨٩ طبعة دمشق .
- (٦٠) انظر من هؤلاء الأعلام : ابن قتيبة [للمعارف] ص ٤٨٤ ، ٤٤١ - ٤٤٣ ، ٤٦٨ ، ٥١٢ ، ٥٠٨ ، ٣٣٤ ، ٥٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٦٠ ، ٤٩١ ، ٤٩٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م . و [أسامى المرضى] ق ١ ص ١٦٣ ، ١٦٩ ، ١٧٨ ، ١٩٤ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م . و [طبقات ابن سعد] ج٧ ق ٢ ص ٧٣ ، ١٤ ، ٢٣ ، ١٨ ، ١٤٠ - ١٥٠ ، ١٣ ، ١٢٩ ، ١٣٥ ، ٣٧ ، ١٧ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ٤٩ ، ٣٩ طبعة دار الصحير . القاهرة . و [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٦٤ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ .
- (٦١) [البیان والفتن] ج٣ ص ٤٠٥ ، ٤٨ .
- (٦٢) ابن جنى [الخصائص] ج١ ص ٣٥٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣ م .

(٦٣) النهاية : أقصى سقف القم المشرف على الحلق .

(٦٤) العاقلة : المصبة .

(٦٥) رواه : البخاري ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، الدرامي ، وابن حنبل .

(٦٦) رواه : الدررسي .

(٦٧) [رسائل الجاحظ] ج ١ ص ٢٩ - ٣١ ، ١٤ ، ٣٤ تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م .

(٦٨) انظر مادة « نور » في [لسان العرب] لابن منظور .

(٦٩) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٥ .

(٧٠) [لفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٣٧١ .

(٧١) جسيم [الفلسفة وعلم الكلام] ص ٣٧٩ . طبعة بيروت - ضمن كتابه « ثراث الاسلام » - سنة ١٩٧٢ م .

(٧٢) [كتاب الحيوان] ج ٢ ص ١٣٤ ، ١٣٥ . تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون . طبعة القاهرة ، الثانية .

(٧٣) [طبقات ابن سعد] ج ٥ ص ٦٧ .

(٧٤) [صحيح مسلم] - ب شرح النووي - ج ١ ص ١٥٥ ، ١٥٦ . طبعة محمد توفيق - القاهرة .

(٧٥) [رسائل الجاحظ] ج ١ ص ٩٣ .

(٧٦) لفظ الحديث في ابن ماجة : « إن أمي لا تجتمع على ضلالة » .

(٧٧) للحديث روايات عدة ، بألفاظ متفاوتة ، مع اتحاد المعنى . وهو مروى في البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة .

(٧٨) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٢٧ .

(٧٩) المارودي [أدب القاضي] ج ١ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ . طبعة بغداد سنة ١٩٧١ م .

(٨٠) الصكوكوت : ٤٣ .

(٨١) طه : ٥٤ .

(٨٢) [أدب القاضي] ج ١ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

(٨٣) شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٥ . والمارودي [أدب الدنيا والدين] ص ٩٤ . طبعة القاهرة سنة

١٩٧٣ م .

- (٨٤) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٧٠ .
- (٨٥) [أدب الدنيا والدين] ص ١٩ .
- (٨٦) [الحيوان] ج ١ ص ٢١٦ ، ٢١٧ .
- (٨٧) جب [دراسات في حضارة الإسلام] ص ١٦ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٤ م .
- (٨٨) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٢٥١ .
- (٨٩) جيم [الفلسفة وعلم الكلام] ص ٢٨٤ .
- (٩٠) هم كبار ملاك الزلف ..
- (٩١) هم رجال الدين الجورس ..
- (٩٢) هم قادة الجيش الكسروي .
- (٩٣) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٠٤ - ١١٠ .
- (٩٤) النظر بعمق المدد التي غلب عليها الاعتزال ، وإرتباطها بطرق التجارة في الامبراطورية العربية .. يمكننا
- [الإسلام وفلسفة الحكم] ص ٢٧٩ طبعة بيروت سنة ١٩٧٩ م .
- (٩٥) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٣٢٠ . و [تاريخ الطبري] ج ٨ ص ١٥١ ، ١٥٢ - حوادث سنة ١٠٢ هـ - . وجمال الدين القاسمي [تاريخ الجهمية والمعتزلة] ص ٥٥ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
- (٩٦) [تاريخ الجهمية والمعتزلة] ص ١٠ ، ١١ .
- (٩٧) [تاريخ الطبري] ج ٧ ص ١٧٢ - [أحداث سنة ١٢٢ هـ] -
- (٩٨) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١١٣ . والمسعودي [مروج الذهب] ج ٢ ص ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٣ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
- (٩٩) [تاريخ الطبري] ج ٧ ص ٥١٧ ، ٥٢٤ - [أحداث سنة ١٤٥ هـ]
- (١٠٠) [مقالات الإسلاميين] ج ١ ص ١٥٤ .
- (١٠١) ناجي حسن [ثورة زيد بن علي] ص ١٥٩ ، ١٦٢ . طبعة بغداد سنة ١٩٦٦ م .
- (١٠٢) القاضي عبد الجبار [تثبيت دلائل النبوة] ج ٢ ص ٥٧٤ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م .
- (١٠٣) د. البير نصري نادر [فلسفة المعتزلة] ج ١ ص ٢٩ . طبعة الإسكندرية .
- (١٠٤) [باب ذكر المعتزلة - من كتاب النية والأثر] ص ٣٥ ، ٤٠ . و [رسائل الجاحظ] ج ٢ ص ٣٦٦ .

(١٠٥) أبو الوليد هو ابن أحمد بن دؤاد : عمه ، الذي إلى الأمر بعد أبيه .

(١٠٦) الأصفهاني [الأعالي] جـ ١ ص ٣٦٧ - ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ . طبعة دار الشعب . القاهرة .
(١٠٧) [فضل الاعتزال وطبقات المحترفة] ص ٣٢ ، ٣٣ . والمقريزي [الخطوط] جـ ٣ ص ٢٧١ . طبعة دار
التحريم . القاهرة .

(١٠٨) [فضل الاعتزال وطبقات المحترفة] ص ٣٦٧ .

(١٠٩) آدم من [الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري^١] جـ ١ ص ٣٨١ - ٣٨٣ . طبعة بيروت سنة
١٩٦٧ م .

الزهدية

تُنسب « الزهدية » إلى إمامها الشهيد : زهد بن علي الحسين بن علي بن أبي طالب [٧٩ هـ - ١٢٢ هـ ٦٩٨ - ٧٤٠ م] ..

والأمر الذي اشتهر وأصبح عرفاً في الدراسات الإسلامية هو أن « الزهدية » « فرقة » ، بالمعنى المتعارف عليه في علم الكلام الإسلامي .. لكن النشأة ، والتاريخ ، بل والواقع المتجسد في البنية الفكرية للزهدية لا يقول إنها مستقلة الاستقلال الكامل ولا متميزة التميز التام عن تيار الاعتزال ١٩ ..

لقد بدأت الزهدية « ثورة معتزلية » ضد الدولة الأموية ، قادها إمام نازح من أئمة آل بيت الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، على عهد الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك [٧١ - ١٢٥ هـ ٦٩٠ - ٧٤٣ م] .. ثم استمرت ممثلة للتيار الثوري في أمراء آل البيت ، الذين قادوا تياراً فكرياً يتحذهب بأصول المعتزلة الخمسة في العقائد ، مع اختلافات طفيفة في بعض المسائل السياسية الخاصة بمبحث الإمامة على وجه التحديد .. فهم معتزلة في الأصول ، وهم تيار الثروة في آل البيت والاعتزال على السواء ! ..

الإطار .. والمناخ :

في المدينة المنورة ولد ونشأ زهد بن علي .. وكانت المدينة - وهي العاصمة الأولى للدولة العربية الإسلامية الأولى - قد فقدت ، على عصر بني أمية ، كل ما كان لها من سلطات وسلطان ، وغدت موطن القيادات الحجازية المقهورة ، تلك التي لم يشفع لها ماضي الآباء في نشر الإسلام وإقامة دولته ، فجدها الأمويين من الاعترافات ، بل ومن الحقوق ، وأمانتها ،

بالقهر ، عندما أجبروها على البيعة ليزيد بن معاوية [٢٥ - ٦٤ هـ - ٦٤٥ - ٦٨٣ م] و على أن كلا منهم عهد قن لأمر المؤمنين يهنئون معاوية ! .. ولم يستثنوا من هذه القيادات ، من وصف العبودية ووصفتها ، سوى الإمام الحسين بن علي [٤ - ٦١ هـ - ٦٢٥ - ٦٨٠ م] الذي أجبروه على البيعة باعتباره آخر يزيد وابن عمه^(١) ١٩ ..

ولى الاقتصاد ، كانت المدينة تعيش على فتات الأقاليم وصدقاتها ! ..

بل ليت الأمر قد وقف عند هذا الحد من القهر والإجحاف .. ففي ٢٧ ذى الحجة سنة ٦٣ هـ [٢٧ أغسطس سنة ٦٨٣ م] اقتحم جيش يزيد بن معاوية ، المكون من اثني عشر ألف مقاتل من جند الشام ، بقيادة مسلم بن عقبة ، اقتحم المدينة ، فأجهز على تمردها ، وقتل قياداتها ، ومثل بمجتهم ، وأباح مسلم مدينة الرسول ومقل الفقة ومنازة القراء والعلماء والصلحاء لجيشة ثلاثة أيام ، قتلوا فيها الرجال ، ونهبوا الدور ، ثم أحرقوها ، وفسقوا بالنساء ١٩ .. فعاشت المدينة ، منذ ذلك التاريخ ، فيما يشبه المأساة ! ..

صحيح إن الانقلاب الذي تمثل في انتقال السلطة من دولة الخلافة الراشدة إلى بني أمية ، منذ خلافة معاوية بن أبي سفيان [٢٠ ق. هـ - ٦٠ هـ - ٦٨٠ م] لم يعدم الجوانب الإيجابية التي اكتسبها العرب والمسلمون .. فالأمة قد بنوا « دولة » كبرى ، ومدوا الفرج إلى أقاليم جديدة ، امعد إليها الاستعراب والإسلام .. لكنهم صنعوا إنجازهم السياسي هذا على حساب « العدل » الإسلامي ، الذي حدثنا الله ، سبحانه ، عن أنه العاية ، لا للدنيا فقط ، بل وللدن ! [لقد أرسلنا رسلا بالبينات وأزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط]^(٢) .. فالقسط - العدل - هو العاية من الكتب والرسالات ! ..

* فهم قد أحدثوا انقلابا في فلسفة الحكم الإسلامي ... فيعد أن كانت الشورى ، أصبحت الملك الوراثي العضود ! ..

* وهم قد تصاعدوا بالظلم الاجتماعي حتى عم وطم ، وأصبح القاعدة ، وغنا العدل هو الاستثناء ... النادر ١٩

ويكفي أن نعلم أن الصحو العادلة التي مثلها الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز [٦١ - ١٠١ هـ - ٦٨١ - ٧٢٠ م] قد استلزلت إحداث انقلاب كامل وشامل في البناء الاجتماعي والاقتصادى للدولة الأموية ومجتمعها ... فلقد جاء عمر بن عبد العزيز فوجد من سبقه من خلفاء بيته قد قليوا سنة النبي ، صلى الله عليه وسلم ، وسنة الخلفاء الراشدين في الأموال ، فنهض بانقلابه وثورته ضد هذا الانقلاب ... ولما تأمر عليه أمرام بني أمية ، وأرسلوا له عته فاطمة

بنت مروان تطلب إليه الرجوع عن مصادرة الأموال والتقصير والضياح التي حازوها وتوارثوها - وهي التي صماها عمر بن عبد العزيز : «المظالم» ، وردها إلى بيت مال المسلمين - رفض طلبها ، وحشدتها عن أن ما يصنع لا يعدو اقتلاع الظلم الاجتماعي الأموي الطارئ على حياة المسلمين من الأساس ، والعودة إلى واقع عهد البعثة ونبيج الرسول وخلفائه الراشدين ... قال عمر لعنته فاطمة : « .. يا عمه ! .. إن الله ، تبارك وتعالى ، بعث محمدا ، صلى الله عليه وسلم ، رحمة ، لم يبعثه عذابا ، إلى الناس كافة . ثم اختار له ما عنده فقبضه إليه ، وترك لهم نهرا فيربوهم فيه سواء ١٩ . ثم قام أبو بكر ، فترك النهر على حاله . ثم ولي عمر ، فعمل على عمل صاحبه . فلما ولي عثمان اشتق من ذلك النهر نهرا ١٩ . ثم ولي معاوية فشق منه الأنهار ١٩ .. ثم لم يزل ذلك النهر يشق منه يزيد ، ومروان ، وعبد الملك ، والوليد ، وسليمان ، حتى أفشى الأمر إلى ، وقد يس النهر الأعظم ١٩ . ولن يروى أصحاب النهر حتى يعود النهر الأعظم إلى ما كان عليه ! .. » (٣)

لكن بنى أمية لم يسمحوا لهذه الصخرة العادلة بأن تلوم ، فذهبت بموت عمر بن عبد العزيز ، الذي لم يحكم أكثر من عامين ! .. عاد بعدهما نهر العدل الاجتماعي إلى الجفاف ١٩ ..

* كذلك انعكسوا بما أحدثه الإسلام من ثورة في معايير الترابط القومي العربي ، ومعايير الإخاء الإسلامي .. فبعد أن تجاوز الإسلام «عصية العرب الجاهلية» ، ذات الأفق القبلي الضيق ... أعادوا هم الحياة إلى العصية القبلية ! .. وبعد أن وسع الإسلام من إطار العروبة ، فجعله حضارة واستعرايا وولاء لقيم المجتمع الجديد ، عادوا بهذا الإطار إلى مستنقع «العرق والجنس والدم» ! .. كما تراجعت ، في ظل عصبيتهم ، مفاهيم الإخاء الإسلامي ، التي جعلت الإسلام رابطا قومياً ، يتعدى قوميات العرق والجنس ، ويتجاوز حدود البيئات والحضارات ! ..

* والذين عارضوا هذا الانقلاب الأموي ، في «فلسفة الحكم السياسي» ، وفي «فلسفة النظام الاجتماعي» ، وفي «معايير التآليف القومي والديني» ، أو ثاروا ضد هذا الانقلاب ، صب عليهم الأمويون سوط عذاب ! ..

١ - فهم قد قمعوا ثورة الحوار المستمرة ، على نحو من العنف والقسوة جعلها دائمة التفجر ، ودائمة الهزيمة .. الأمر الذي أدام نهزف العنف ، واستمر بالعنف التازف .. حتى غدا حلقة مفرغة لا يدرى الناس متى ولا كيف تنتهي ! ..

ب - وهم قد مارسوا العنف الوحشي ضد ثورات أهل البلاد المفتوحة على ولائها الظلمة .. أولئك الذين كانوا يجيئون «الجزية» حتى يمن دخل في دين الإسلام ! .. الأمر الذي استفز الفقهاء والقراء والزهاد فانخرطوا في هذه الثورات ! ..

ج - وهم قد بلغوا قمة العنف في قمعهم الثورات التي تزعمها أمراء آل بيت الرسول ، صلى

الله عليه وسلم ، وشيخهم ... لقد صنعوا مأساة كربلاء [٦١ هـ - ٦٨٠ م] التي جسدها
الاستشهاد المأساوي للإمام الحسين بن علي [٤ - ٦١ هـ - ٦٢٥ - ٦٨٠ م] وقمعا
ثورة التوابين ، التي قادها في العراق سليمان بن صرد [٢٨ ق.هـ - ٦٥ هـ - ٥٩٥ - ٦٨٤
م] وثورة الكوفة التي قادها المختار الثقفي [١ - ٦٧ هـ - ٦٢٢ - ٦٨٧ م]
د - ومارسوا ذات القمع مع الثورات غير الشعبية ... مثل ثورة عبد الله بن الزبير [١ - ٧٣ هـ
٦٢٢ - ٦٩٢ م] وثورة عبد الرحمن بن الأشعث [٨٥ هـ - ٧٠٤ م] وثورة عظيم
الأزد ، الحارث بن سريح [١١٦ هـ - ٧٣٤ م]

لكن هذا القمع ، الذي مارسه الأمويون ضد خصومهم لم يستطع أن يخرس الألسنة عن
أن تتفقد المظالم الفاشية .. كما لم ينجح في كف المزاج والقلوب عن أن تفكر في الثورة ، طريقا
للتغيير ! ..

* فالشعبي ، عامر بن شراحيل [١٩ - ١٠٣ هـ - ٦٤٠ - ٧٢١ م] وهو من أبرز الرواة وحفاظ
الحديث - حتى ليلقب بأمر المؤمنين في الحديث ! - يتحدث عن بني أمية فيقول : « فو
الله ما أعلم قوما على بساط الأرض أحمل ولا أجور منهم في الحكم ! »^(٤) ..

* وسعيد بن المسيب [١٣ - ٩٤ هـ - ٦٣٤ - ٧١٣ م] الملقب بسيد التابعين ، وأحد فقهاء
المدينة السجدة ، والميرز في الحديث ، وفي الزهد والورع .. كان يقول في بني أمية : « ...
ما أصلي صلاة إلا دعوت الله عليهم ! .. اللهم أعز دينك ، وأظهر أوليائك ! » وأخر
أعدائك ! »^(٥) ..

* والحسن البصري [٢١ - ١١٠ هـ - ٦٤٢ - ٧٢٨ م] وهو الذي بلغ في العلم والتقوى حدا
جعل - كما قيل - أشبه التابعين بالأنبياء ! .. يرجع فساد أمر الأمة إلى أحداث صنعها
الأمويون ، فيقول : إن الذي « افسد أمر هذه الأمة اثنان : عمرو بن العاص ، يوم أشار على
معاوية برفع المصاحف ! ، والمغيرة بن شعبة حين أشار على معاوية بالبيعة ليزيد . ولولا ذلك
لكانت شورى إلى يوم القيامة ! »^(٦) ... ويدين قمعهم لأهل المدينة ومكة واتباعهم
لحرمتهم فيقول : « .. فبجهم الله ورحهم ! .. أليس هم الذين أحلوا حرم رسول الله ،
يقتلون أهله ثلاثا ، قد أباحوها « لأتباعهم وأتباعهم » ، يحملون الحرائر ذوات الدين ،
لا يتبنون عن انتهاك حرمة ، ثم خرجوا إلى بيت الله الحرام فهدموا كعبته وأوقدوا النيران بين
أحجارها وأستارها ، عليهم لعنة الله وسوء الدار ! »^(٧) وهو الذي يتحدث موجه
الخطاب لطاغية بني أمية الحجاج بن يوسف الثقفي [٤٠ - ٩٥ هـ - ٦٦٠ - ٧١٤ م]
فيقول : « يا أحببت الأخيشتين ، وأفسق الفاسقين ، أما أهل السماء فمعتوك ، وأما أهل الأرض
ففروك ... أي الله تعالى للميثاق الذي أعطاه على أهل العلم ليبينه للناس
ولا يكتمونه ! »^(٨) ..

فلا قمع بنى أمة لخصومهم قد توقفت ... ولا مظالم للناس قد خفت وطأتها ولانقد الناس للقمع والظلم ، وشوقهم للعدل قد أعطفى ! ..

ولقد كان عهد هشام بن عبد الملك [١٠٥ - ١٢٥ هـ ٧٢٤ - ٧٤٣ م] ، لعوله ، هو أكثر العهود التي برزت فيها معالم الردة التي حدثت بعد موت عمر بن عبد العزيز ! .. لقد حكم هشام بعد عمر بن عبد العزيز بأربع سنوات .. واكتملت في عهده مظاهر الردة عن عدل عمر ، فكانت « المقارنة » بين العهدين مما يستفز النفوس كى تنور ! ..

وزاد الأمر سوءا ، حل عهد هشام بن عبد الملك ، ما أعده على نفسه من السعى لا مضطهاد كل التيارات الفكرية التي ناصرت عمر بن عبد العزيز ! ... لقد أعاد الحرب ضد الخوارج ، الذين أقام معهم عمر بن عبد العزيز . هذنة ... وجمع العديد من قادة المعتزلة وأهل العدل والتوحيد ففاهم إلى جزيرة « دهلك » ، القاحلة النائية الحارة ، في مدخل البحر الأحمر^(١) ... وهى الجزيرة التي كان يضرب بها الخلل في البعد .. حتى ليقول الشاعر عن حبيبته :

ولو أصبحت خلف الغيا لزرتها بنفسى ولو كانت بدهلك دورا^(٢)

أما أهل البيت فإن إحجامهم عن العمل الثورى منذ قمع ثورة المختار الثقفى [سنة ٦٧ هـ سنة ٦٨٧ م] لم يجعلهم بمنجاة من الاضطهاد .. فالأمام زين العابدين ، حل بن الحسين [٣٨ - ٩٤ هـ ٦٥٨ - ٧١٢ م] - والد زيد - قد أدار ظهرو لأحداث السياسة ، ومع ذلك فلقد اضطهده عبد الملك بن مروان [٢٦ - ٨٦ هـ ٦٤٦ - ٧٠٥ م] وحاول هشام ابن عبد الملك إهانته والخط من شأنه ! .. والامام الباقر ، أبو جعفر محمد بن حل [٥٧ - ١١٤ هـ ٦٧٦ - ٧٣٢ م] - أخو زيد - لم ينجيه من الاضطهاد انصرافه عن أمر السياسة^(٣) ... لقد تصاعد الاضطهاد الأموى لآل البيت حتى رأبنا الامام الصادق ، جعفر بن محمد [٨٠ - ١٤٨ هـ ٦٩٩ - ٧٦٥ م] - ابن أخى زيد - يدعوا آل البيت وشجعتهم إلى هجران طريق الثورة على الأمويين ، انتظروا لفرج يأتهم من السماء ، فيقول : « إن بنى أمة يتطاولون على الناس ، حتى لو طاولتهم الجبال لطالوا عليها ! .. وهم يستشعرون بغض أهل البيت ، ولا يجوز أن يخرج - يثور - واحد من أهل البيت حتى يأذن الله بزوال ملكهم ! »^(٤)

في هذا المناخ ولد .. ونشأ زيد بن حل ! ..

زيد : العالم .. العابد .. الثائر :

نشأ زيد بن علي ، بالمدينة ، فتي من فتيان آل البيت ، الذين سد بنو أمية في وجوههم طريق السياسة والحكم والسلطة .. وأخذ يتلقى العلم على علماء المدينة في عصره ، وفي مقدمتهم والده : الإمام زين العابدين ، علي بن الحسين ، وأخوه : الباقر ، محمد بن علي ، وكانا من أعظم علماء المدينة في ذلك التاريخ .. ولقد تحدث زيد عن تبحره في فقه القرآن وعلومه ، فقال : لقد « قرأت القرآن ، وأتقنت الفرائض ، وأحكمت السنة ، والآداب ، وعرفت التأويل ، كما عرفت التنزيل ، وفهمت الناسخ والمنسوخ ، والمحكم والمتشابه ، والخاص والعام ، وما تحتاج إليه الأمة في دينها لملاهد لها منه ، ولا غنى عنه . وإنى لعل بينة من ربي » (١٧)

لقد كان القرآن هو التنوع الذي أدل فيه زيد بمعظم الدلاء ! .. فاستلهم منه العلم ، واتخذ من معانيه معالم الطريق في السلوك ! ، حتى لقد اشتهر بين الناس بـ « حليف القرآن » (١٨) ١٩ ..

فعلم زيد سرعان ما جعل منه إماما يتلمذ عليه الطالبون .. وهو قد دونه في تأليف ينسب إليه منها ما يزيد على العشرة ، منها إثنان عملاقان : [مجموع الفقه] ، الذي يعده البعض أهل في الترتيب من [موطأ] الإمام مالك ابن أنس ٩٣ - ١٧٩ هـ ٧١٣ - ٧٩٥ م] .. و [المجموع الحديشي] ، الذي يعد من أقدم مدونات الحديث النبوي الشريف (١٩) .. كما تجلت في مؤلفه [كتاب الصفوة] نزعه إلى التوفيق بين فرقي الأمة ، التي أتاح تناقضها القرص الذهبية لبني أمية كي يستعملوا بالجمع ! ..

كان « حليف القرآن » مثالا للعالم الشاب الذي يزينه الحياء .. فهو « لم يبتك لله محرما منذ عرف يحبه من هماله ! .. إذا رأيته رأيت أساور النور في وجهه الذي ازدانت جبهته بأثر خفيف من السجود ! .. أما ذكره لله فلقد كان يجذبه بعيدا عن ما سوى الله ، فيغشى عليه ، حتى يقول القائل الذي يشاهده : ما يرجع إلى الدنيا أبدا ! ١٩ .. » (٢٠)

ففي العلم أصبح إماما ، تعلم على يديه أعلام ، منهم ابن أخيه : جعفر الصادق .. ومحمد بن شهاب الزهري .. وشعبة بن الحجاج ... وفي النسك « كان الناسك لا يعدلون به أحدا ! .. » (٢١)

كذلك برع في الخطابة ، وزانتها عنده فصاحة وبلاغة جعلت القوم يعقدون المقارنات بينه وبين الأمام علي بن أبي طالب (٢٢) في هر أعواد المنابر ، وإعلاك مجامع القلوب ! ..

وهذا العلم الذى برز فيه زيد ... وهذه السمائل التى تحمل بها ، جعلته القدوة والمثل ، حتى بين شباب آل البيت وعلمائهم ... فجعفر الصادق يسك له بالركاب ، كى يركب فرسه ، « وسوى ثيابه على السرج ا » .. ويصنع له مثل ذلك همه : عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب^(١٩) ... ويصفه جعفر الصادق - وهو من هو علما وفقها وورعا - فيقول : « كان ، والله ، أقرأنا لكتاب الله ، وأقنعنا في دين الله ، وأوصلنا للرحم . والله ماترك فينا لدنيا ولا لآخرة مثله ! .. »^(٢٠)

لكن زيدا لم يكن « عالما » زاهدا « فقط ! ... فلقد كان ، أيضا ، بموج بشوق للثورة على مظالم المجتمع الذى نشأ فيه ، قد امتلأت نفسه بشبق للعدل الالهي ، يود لو حل محل ظلم بنى مروان ! ..

ففى المدينة ، كثيرا ما سمعه الناس يتحدث بالآيات :

ومن يطلب المال المنع بالقنا يمشى ما جدا أو تخفيه الخمار
متى تجمع القلب التكى وصارما وأنفا حميا تحتنيك المظالم
وكنت إذا قوم عزوى غزوتهم فهل أنا في ذا ، يال حمدان ، ظالم !^(٢١)

لقد جمع زيد بن علي ، بالعلم والخلق ، القلب التكى والأنف الحمى ، وما هو يتطلع لا متشاقى « الصارم » - السيف - ليرد غزوة الظالمين .. متسائلا :

* فهل أنا في ذا ، يال حمدان ، ظالم ! *

وهو يعبر عن شوقه لصلاح حال الأمة ، حتى لو تم ذلك على أشلائه ، فيقول لعبد الله بن مسلم بن بابك - الباهكى - عندما جن عليهما الليل وهما في الطريق من المدينة إلى مكة :

« يا باهكى ، أما ترى هذه الدنيا ، فى السماء ؟ .. أنرى أحدا ينهاها ؟ .. فقال الباهكى : لا .. فأردف زيد : « والله ، لوددت أن يدى ملصقة بها ، فأقع إلى الأرض ، أو حيث أقع ، فأقطع قطعة قطعة ، وأن الله أصلح بين أمة محمد ، صلى الله عليه وسلم ! .. »^(٢٢)

ولقد كان المقربون إليه ومنه يخافون عليه بطش الأمويين .. فكان يلتفت نظرهم إلى أن لا يبدل لحر السيف إلا اللذل الذى هم فيه ، ذلك « أنه لم يكره قوم ، قط ، حر السيف إلا ذلوا ؟ .. »^(٢٣) ... وهو قد كره الذل .. وكره ، أيضا ، ألقاب « الإمامة » التى يتزين بها نفر من آل البيت ، دون أن يحملوا السيف ثائمين لرفع الظلم عن الناس .. فأعلن عقيدته تلك فى كلمته : « ليس الإمام منا من أرشى عليه ستره ! .. وإنما الإمام من شهر سيفه ! .. » .. ولما قيل له : أنتظن فى إقامة من لم يتر ويخرج على حكام الجور ؟ .. إن أباك وأخاك لم يسلكا

طريق الثورة ؟ لم يتخرج من نفى « الامامة » عنهما ، وأعلن أنهما لم يدعيهما لأنفسهما^(٢٤) ..
ولقد كان - بهذا القول - أيضا - ناقدا لموقف « الامام » جعفر الصادق ١٢ ...

لقد جدد زهد بن علي ، بموقفه هذا من الثورة ، فكر جده الحسين بن علي عندما خلاص مبادئ ثورته ، على يزيد بن معاوية ، في خطبته التي قال فيها : « أيها الناس ، إن رسول الله قال : [من رأى سلطانا جائرا ، مستحلا لحرم الله ، ناكثا لعهد الله ، مخالفا لسنة رسول الله ، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان ، فلا يغز عليه بفعل ولا قول ، كان حقا على الله أن يدخله مدخله] ألا وإن هؤلاء قد لزمو طاعة الشيطان ، وتركوا طاعة الرحمن ، وأظهروا الفساد ، وعطلوا الحدود ، واستأثروا بالفيء ، وأحلوا حرام الله . وأنا أحق من غيري ١٢ .. »^(٢٥)
لقد جدد زهد فكر الحسين .. وأخذ يبحث عن الطريق لتجديد ممارسته وتطبيقه ! ..

وكانت « المعتزلة » هي الفرقة الإسلامية المرشحة كي تكون التيار الثوري المعبر عن ذات الفكر الثوري الذي ملأ على زيد بن علي عقله ووجدانه .. فالخوارج - وهم فرقة ثورية - يناسبون آل البيت العداء .. أما المعتزلة فإنهم يؤمنون بالثورة ، طريقا للتغيير ، ويوالون أهل البيت ، بل إن فكرهم قد تبلور في رحاب آل البيت بالمدينة ! .. وهكذا اغفرط زهد بن علي وكركبة من فتيان آل البيت في صفوف المعتزلة ، الذين يقولون : إنه « لا يحل لمسلم أن يخلف أئمة الضلالة وولاة الجور إذا وجد أهوانا ، وغلب في ظنه أنه يتمكن من منعهم من الجور ! .. »^(٢٦) .. فتلور ، في آل البيت ، تيار ثالث ، أخذ يتلقى الاعتزال عن واصل بن عطاء [٨٠ - ١٣١ هـ - ٧٠٠ - ٧٤٨ م] الأمر الذي أغضب جعفر الصادق ، ومن معه من الذين يحذرون تكرار تجارب الثورات التي فشلت ، والتي جرت الميزان من الآلام لآل بيت الرسول ، عليه الصلاة والسلام ! ..

وفي لقاء ، بالمدينة ، ضم واصل بن عطاء ، وزيد بن علي ، وجعفر الصادق ، وغيرهم من رجالات أهل البيت وعلماء المدينة .. وجه جعفر الحديث إلى واصل ، فقال :
« - إنك ، يا واصل ، أتيت بأمر تفرق به الكلمة ، وتطعن به على الأئمة ! »
فأجابهم واصل : « إنك ، يا جعفر ، وإي الأئمة ! . شغلك هم الدنيا ، فأصبحت به كلفا ، وما أتيناك إلا بدين محمد ... فإن تقبل الحق تسعد به ، وإن تصدق عنه تبوء إثمك ! »

أما زيد بن علي ، فلقد دافع عن موقفه ، وقال لجعفر : « إنه ما منعك من اتباع واصل إلا الحسد لنا ١٢ .. »^(٢٧)

وهكذا بدأ الحديث عن طموح زيد بن علي للإمامة يطرق الأسماع ! .. أسمع الناس ..

وأسماع بنى مروان ! ..

ولم يكن زيد ليخفى مطلبه .. فآل البيت هم الأحق بالخلافة ، لأنهم هم المحبسون على النهج « الشورى - العادل » للإسلام فى سياسة الناس ... وسبيل الخلافة هو الثورة .. وهو طليعة تيار أهل البيت الذين آمنوا بهذا الطريق .. ومن هنا كان إعلانه : « إنا كنا أحق الناس بهذا الأمر - [الخلافة] - ولكن القوم استأثروا علينا ، ودفعونا عنه ! .. » (٢٨)

وفيما يتعلق بالثورة على هشام بن عبد الملك ، بالذات ، لم يكن زيد ليخفى أن ذلك هو هدفه الذى يعد له العدة .. بل لقد قال : « لو لم أكن إلا أنا وابنى لخربت - [ثرت] - عليه ١٩ .. » (٢٩) .. ولما حاول داود بن عمر أن يشبهه عن طريق الثورة على هشام ، قال له : « يابن عم ! كم نصبر على هشام ١١٩ .. » (٣٠)

ولقد تداعت الأحداث ، حتى جاء يوم أوقع فيه وإلى المدينة خالد بن عبد الملك بن الحارث بن الحكم ظلمة يزيد بن حلى .. فقرر زيد الذهاب للقاء الخليفة هشام بن عبد الملك ، ليشكر واليه إليه ، ولينظر ماذا هو صانع فى ظلامته ! .. ولم يكن هشام بعيدا عن أخبار زيد وطموحاته ! ..

سافر زيد للقاء الخليفة ، بالرصافة ، فأبطأ إذن الخليفة له بالدخول عليه أباما ، ولى كل يوم كان زيد يبحث إليه « ببطاقة » طلب اللقاء ، ولى كل مرة كان هشام يذليلها بقوله : « أرجع إلى أمورك ! .. فلما تكرر الطلب ، والرفض .. كتب زيد فى « ببطاقته » : والله لا أرجع إلى خالد أبدا .. فانا لا أسأل مالا ، وإنما انا رجل مخاصم للأمير ١٩ .. وهنا قرر هشام أن يلقاه ، مؤملا أن تنتهى المواجهة بإهانة زيد ، لتجهده من الكيابة التى يهتز بها ! ..

وكانت فى جسد زيد بدانة ، تصيبه بالإرهاق إن هو صعد سلما عاليا ، فتصعد هشام أن يكون اللقاء فى « علبة » سلما طويل ! .. وأمر خادما أن يتبع زيدا أثناء صعوده ، متخفيا ، ليسمع ماذا هو قائل عندما يعانى من أثر الصعود ! .. فأخذ زيد يصعد درج السلم حينما ، ويقف ليستريح حينما آخر .. وجمعه الخادم يحدث نفسه ، فى إحدى وقفات ، فيقول : « والله لا يحب الدنيا أحد إلا ذل ١٩ » ... فلما دخل على الخليفة وجد أن المجالس القريبة منه قد شغلت ، بحيث لا يجد له مكانا قريبا ! .. فجلس حينما وجد مجلسا ! .. ثم دار الحديث .. فتدخل فيه زيد بما يعنى أن مكانة الرجل لا يحددها مكان جلوسه فى حضرة الأمير ! .. قال :

يا أمير المؤمنين ، ليس أحد يكبر عن تقوى الله ، ولا يصغر دون تقوى الله ١٩ ... فما كان من هشام إلا أن انفجر فيه قائلا :

- اسكت ، لا أم لك ! .. أنت الذى تنازعت نفسك فى الخلافة ١٩ ! وتتناها ١٩ .. وأنت ابن أمة ١٩ .. ولم تأخذ المفاجأة زيدا ، وهو فى حضرة الخليفة .. بل إن تعجب فمجبب أنه لم ينف عن نفسه « تهمة » السعى إلى الخلافة ، وإنما دافع عن جدارته بها ! .. فقال :

- يا أمير المؤمنين ، إن لك جوابا إن أحببت أحبتك به ، وإن أحببت أمسكت عنه ! .. فقال هشام :

- بل أحب ! ..

فقال زيد :

- إن الأمهات لا يمتلدن بالرجال عن ألبايات ١٩ . وقد كانت أم إسماعيل أمة لأم إسحاق ، صلى الله عليهما وسلم ، فلم يمنعه ذلك أن يعنه الله نبيا ، وجعله للعرب أبأ ، فأخرج من صلبه خير البشر محمدا ، صلى الله عليه وسلم .. فتقول لى هذا ، وأنا ابن فاطمة وابن على ١٩ ...

فاستفرت الإجابة هشام ، ولم يجد مايقوله لزيد إلا أن يأمره بالخروج من حضرته ، فقال له غاضبا :

- أخرج ! ..

فأجابه زيد :

- أخرج ، ولا تترأى إلا حيث تكوه ! ..

فلما خرج زيد ، استدعى هشام خادمه ، وسأله ماذا قال زيد وهو يصعد السلم ؟ ..

فلما سمع مقالته التفت إلى أحد خاصته وقال :

- والله لبايتك محلعه - [ثورته] - أول شيء ١٩ ..

أما زيد ، فلقد غادر قصر الخليفة ، متوجها إلى الكوفة ، وأخذ يتمثل بقول الشاعر :

شده الخوف وأزرى به	كذلك من يكو حر الجلال
منخرق الكفين يشكو الوجى	تكنكه أطراق مرو حداد
قد كان فى الموت له راحة	والموت حيم فى رقاب العباد
إن يحدث الله له دولة	يعرك آثار العدا كالرماد ١٩ ..

ولما فرغ من هذه الأبيات ، تمثل بأخرى :

مهلاً بني عمنا من تحت أثقتنا سوروا رويداً كما كنتم يسروننا
لا تعلموا أن عيوننا ونكرتكم وأن نكف الأذى عنكم وتؤذونا
الله يعلم أننا لا نحبك ولا نلومكم ألا تحبوننا !
كل امرئ مولع في بغض صاحبه فنحمد الله ، نقلوكم وتقلونا ؟^(٣١)

لقد حسم الأمر .. فالوقت حتم على رقاب العباد .. هذا إذا لم يكتب له النصر .. أما إذا
هو انتصر على أعدائه ، فسيترك آثار هؤلاء الأعداء كالرماد ! ..

لم يضع زهد الوقت .. فلقد قصد إلى شيعته وشيعة آل البيت في الكوفة ، يتحسس طريق
الإعداد للثورة

ولم يضع هشام بن عبد الملك الوقت ، فكتب إلى واليه على العراق يوسف بن عمر
يحلّله من الغفلة عن نوايا زيد ونشاطاته ، ويطلب إليه أن لا يدعه يقيم بين شيعة آل البيت ، في
الكوفة ، أو في أى بلد غير المدينة « فإنه لا يقيم ببلد غريب فيدعو أهله إلا أجابوه ! »^(٣٢)

ولقد أسرع يوسف بن عمر لطلب من زيد مغادرة الكوفة ، ودار بينهما حوار ، بدأه
الوالى :

- إن أمير المؤمنين أمرنى أن أخرجك من الكوفة ساعة قديومك ! ..
- فأستريح ثلاثاً ، ثم أخرج ! ..
- ما إلى ذلك سبيل ! ..
- فيومى هذا ! ..
- ولا ساعة واحدة ! ..
- وأخرجه مع رسل من عنده ! ..

لكن زيدا تمأيل حتى عاد ، ثانية ، وفي سرية ، إلى الكوفة ، ينتقل في بيوت أنصاره
وأصحابه بها ... وبلغ ذلك الخليفة ، فكتب ثانية إلى يوسف بن عمر : « إنك لخافل ، وزيد
غارز ذنبه بالكوفة ! يباح في طلبه ، فأعطه الأمان ، فإن لم يقبل فقاتله ! ... »^(٣٣)

وهكذا بدأ السباق بين زيد بن علي وبين هشام بن عبد الملك ... زيد يعد للثورة ..
وهشام يجد في سبيل إجهاضها ! ..

الإعداد للثورة :

كان تقييم تيارات الفكر الإسلامي - خاصة الشيعة والمرجعة والخوارج - لصراعات السلطة في صدر الإسلام ، قد مرق وحدة صفوف الأمة ، سياسيا وفكريا .. فالذين « يفضلون » على بن أبي طالب على غيره من صحابة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، يرون أنه كان أحق بالخلافة بعد الرسول ، وأن الصحابة قد اغتصبوا حقه ، فهم آمنون ، عند البعض ، فاسقون ، عند البعض ، بل وكافرون ، عند آخرين ١٩ ... أما الذين يرون الفضل لأبي بكر على غيره من الصحابة ، فإنهم - أو بعضا منهم - يكيلون لشيعة على نفس المكياج ! ..

وكانت إحدى مهام زهد بن علي ، وهو يعد للثورة على هشام بن عبد الملك ، هي تأليف القلوب ، حتى لا يلوم المتمردين الذي يستمره الأمويون .. فتقدم في تقييم صراعات صدر الإسلام على السلطة برأى وسط يقول : إن عليا كان أفضل الصحابة .. لكن هذا الفضل لا يقيد حرية الأمة في أن تتولى الخلافة « للمفتول » مع وجود « الأفضل » ، فمقيار تولى الخلافة هو « معيار سياسي » ، أما « الفضل » فقضية « دينية » ، والأمة قد رأت أن تتولى أبي بكر للخلافة ، بعد الرسول ، سيجمع القلوب - ومنها قلوب قريش - التي كانت نافرة من قتل علي لصناديد شركها في غزوات الإسلام الأولى ... فتفضيل علي لا يتناقض مع تولى أبي بكر وعمر بن الخطاب (٢٣) .. ولقد أمكن لزهد بن علي ، بهذا القول الوسط ، أن يتقدم إلى الناس طالبا للوحدة في الرأي ، وتنادي بتمزق الصفوف بسبب تلك « القضية التاريخية » ، وقال لهم قوله الشهيرة : « ليس الإحنان في الدين من تبرأ بعضهم من بعض وقتل بعضهم بعضا » (٢٤)

وإلى الكوفة بدأت الدعوة سرا للثورة ضد بني أمية ، وبدأ الدعاة يجمعون التأييد لزهد .. وتوافد الناس لبيعته إماما ... ومن الكوفة خرجت رسل زهد ودعاة ثورته إلى ماوراءها من الأقاليم ..

* فإلى خراسان ذهب عبدة بن كثير الجرمي ... والحسن بن سعيد الفقيه ...
* وإلى الرقة ذهب يزيد بن أبي زياد

وإلى غيرها من الأقاليم ذهب : سالم بن أبي الحديد ... وعطاء بن مسلم وعثمان ابن عمير أبو اليقظان الفقيه وفيصل بن الزهير الرسان ومنصور بن المعتز ... الخ .. الخ .. ومع هؤلاء الرسل والدعاة كتاب من زهد بن علي إلى الناس ، يشرح فيه جور بني أمية ، وتعددهم حدود الله ، وما أوجب الله على الناس في مثل تلك الأحوال ... ولقد طلب من رسله ودعاة ثورته أن لا يقولوا للناس إنا قد خرجنا - [ثنا] - غضبا لكم ، بل

يقولون : إنا قد خرجنا غضبا لله ١٩ (٣٥)...

ولقد استجاب للثورة خلق كثير وأيدت خروج زيد أقاليم عدة ... فأهل الحجاز أبوه وكذلك أهل المدائن .. والبصرة .. وواسط .. والموصل .. وخراسان .. والرى .. وجرجان ... وذلك فضلا عن تأييده بالكوفة ، التي بلغ المقاتلون الذين بايعوه من أهلها ، وضم ديوان جيشه أسماءهم خمسة عشر ألفا ١٩ (٣٦) ..

وغير جمهور المؤيدين للثورة ، وغير المقاتلين الذين بايعوا زيدا ... فلقد اجتذبت دعوته تأييد الكثيرين من أبرز الفقهاء والقراء والزهاد المعاصرين ... فالإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان [٨٠ - ١٥٠ هـ ٦٩٩ - ٧٦٧ م] أيد الثورة ، وبايع زيدا ، وأسهم في تجهيز جيش الثورة بعشرة آلاف درهم ١ .. وقال للناس : لقد ضاهى خروج زيد خروج رسول الله يوم بدر ١٩ .. كما أنضم إليها وأيدها : زيد الأمامي - من عباد الكوفة ونسائها ومحدثيها - ... وهلال بن حباب - قاضي المدائن - وهو من المحدثين ... ويحيى بن دينار الواسطي - من المحدثين - ... وهاشم بن الهيثم - من محدثي الكوفة - .. وسمر بن كدام - من المحدثين - ... وعبد الله بن شزمة - من الفقهاء والمحدثين والقضاة - ... وقيس بن الربيع - من كبار المحدثين - ... ومنصور بن المعمر - من المحدثين والزهاد - ... وعثمان بن عمر أبو اليقظان - من المحدثين - ... ومحمد بن عبد الملك بن أبي ليلى - من فقهاء العراق - ... ومعاوية بن أبي اسحاق - من كبار المحدثين - ... وسعيد بن عجم - من رواة الحديث - ... والحسن بن سعد - من علماء المعتزلة - ... والفقهاء : سليمان بن كهيل ... ويحيى بن أبي زياد ... وهارون بن سعد ... وأبو هاشم الرماني ... والحجاج بن دينار... وسفيان الثوري وكل علماء المعتزلة وفقهائها ومحدثيها ، وعلى رأسهم : وأصل بن عطاء ... وعمر بن حميد (٣٧) .. الخ .. الخ ..

بل لقد كان للثورة نساء داعيات ، يمارسن نشاطهن في صفوف النساء ١ .. وحفظ لنا التاريخ من أسمائهن :

* أم عمر بنت الصلت ... وأم خالد التي قطع الأمويون يدها لنشاطها في صفوف الثورة ١٩ .. (٣٨) وكانت صيغة « البيعة » التي بايع الثوار عليها زيد بن علي ، بمثابة « العقد الثوري » ، الذي يمثل برنامج الثوار .. فقيه :

١ - الالتزام بكتاب الله وسنة رسوله ..

ب - والجهاد ضد السلطة الظالمة وأعوانها ..

- ج - ونصرة المستضعفين في الأرض ...
 د - وإنصاف المحرومين الذين أجحف بهم الظلم الأموي ...
 هـ - والعودة إلى نهج الإسلام في التسوية بين الناس في قسمة الفء ...
 و - وإغلاق المعسكرات التالية التي جعلت الدولة منها في للمناوئين
 ز - ونصرة آل بيت الرسول ، الذين بلغ اضطهاد بني أمية لهم حد المأساة ! ...

أما نص البيعة فإنه يقول : « إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه ، صلى الله عليه وسلم ، وجهاد الظالمين ، والدفع عن المستضعفين ، وإعطاء المحرومين ، وقسم هذا الفء بين أهله بالسوية ، ورد الظالمين ، وإقفال المحمّر - [المعسكرات] - ، ونصرنا أهل البيت على من نصب لنا وجهل حقنا .. »

وكان زيد يتلو صيغة البيعة ، ثم يسأل القادمين :
 - أتبايعون على ذلك ؟ ..

فإذا قالوا : نعم .. وضع يده على يد المبايع ، وقال : عليك عهد الله وميثاقه وذمته ورسوله لتفني بيحتى ، ولتقاتلن عدوى ، ولتتصحن في السر والعلانية ؟ .. فإذا قال المبايع : نعم .. مسح زيد يده على يده ، ثم قال : اللهم اشهد !^(٣٦)

هكذا سارت أمور الدعوة إلى الثورة ، وعطوات الإعداد لها فمن غنياً زيد في الكوفة ... وبواسطة الرسل والدعاة ... أخذت تتسع دائرة المناصرين والمبايعين له بالثورة ضد هشام

إجهاض الثورة .. واستشهاد زيد :

كانت أسهم نجاح الثورة في صعود ... لكن عوامل عدة ، بدأت متفرقة ، ثم تشابكت حتى هددت الثورة بالإجهاض ! ..

* فأهل الكوفة قد عادوا إلى سيوتهم القديمة ، والمنكبة ، مع أهل البيت وثورتهم .. يعلنون التأييد ، بل وبالغون فيه .. ولحقون على الإمام أن يتق بهم ويسورهم فلا يتوانى في الإعداد للثورة ولا يعطى في إعلانها .. ويعقدون له البيعة ، ويقسمون على نصرته الأيمان الغلاظ .. فإذا حانت ساعة المواجهة مع الدولة ، سلكوا لحللال الثورة كل طريق ... حتى إذا فشلت ، واستشهد قائدها والمستبسلون من أنصاره ، استبد بهم الندم واستولى عليهم عذاب

الضمير ١٩ ... صنعوا ذلك مع الامام الحسين ... ثم عادوا فصنعوه مع حفيده زيد بن علي بن الحسين ! ..

ولم يكن هذا السلوك الكوفي الشائن يخاف على الكثير من المقيمين من زيد بن علي .. فلقد نصحه ابن عمه داود بن علي ، وحذره من الركوب إلى أهل الكوفة ، قائلا : « يا بن عم ، لا يفرئك هؤلاء من نفسك ، قسى أهل بيتك لك عيرة ، وفي خذلان هؤلاء إياهم ! » لكن زيدا أجابه بقوله : « يا داود ، إن بنى أمة قد عتوا ، وقست قلوبهم ! »^(٤٠) .. فهو لم ينكر مقولة داود ، ولكنه تحدث بروح « الشهيد المنتصر ١٩ » ..

وعندما جد الجدد ، وتلفت زيد فلم يجد جموع المباحين من الكوفيين ، قال والألم يعصر نفسه : « فعلوها ١٩ حسبي الله ! » .. ثم التفت إلى ميمنته نصر بن عزيمة ، متسائلا : « يا نصر ، أتخاف أن يكونوا فعلوها حسينية ١٩ »^(٤١)

ولقد جسد لنا الكميته بن زيد الأسدي ، الشاعر ، هذا السلوك الكوفي مع ثورات آل البيت .. ! فلقد باع زيدا .. ثم تخلف عنه عندما جد الجدد ، فكتب إليه زيد يقول : اخرج إلينا ، ألسنت أنت القاتل :

ما أبال إذا حفظت أبا القاسم فيكم ملامة اللوام ١٩ ..
فأجابه الكميته :

نجد لكم نفسى بما دون وثية تظل لها الفران حولى تجمل !

فهو يسمح لنفسه أن يجمد .. لكن بما دونها ١٩ ... فلما فشلت الثورة ، ركه الحزن والندم ، وأخذ يمشد :

دعاني ابن الرسول ظلم أجبه ألا يالهف للداعى الوثيق
حذار منهية لا بد منها وهل دون المنية من طريق ١٩ ...^(٤٢)

* ولقد سلك أهل الكوفة إلى نكوصهم عن نصرة زيد ساعة الجدد والعسرة سبلا عدة ، كان أحدها الالتزام بموقف الشيعة الإمامية ، التى يقودها الامام جعفر الصادق ، من ثورة زيد ... فهم لم يؤيدوه ، لأنهم كانوا ينهون الناس عن الثورة خوفا من بطش الأمويين ... وبعد أن قبلوا

مقولة زيد في أن فضل علي بن أبي طالب لا يستلزم إدانة أبي بكر وعمر والبراءة منهما ...
عادوا فطلبوا من زيد أن يدين أبا بكر وعمر ، فلما امتنع رفضوه ، فسماهم « الرفضة » منذ
ذلك التاريخ ! ..^(١٣)

* ودعاة الثورة العباسية ، أسهموا هم أيضا في خذلان ثورة زيد .. فمحمد بن علي [٦٢ -
١٢٥ هـ - ٦٨١ - ٧٤٣ م] - الذي كان قد بث الدعوة لبني العباس منذ مطلع القرن الهجري
الثاني - كتب إلى داعيته في العراقين بكير بن ماهان يطلب منه تحذير الشيعة من الخروج
مع زيد ، فقال : « أظلكم خروج رجل من أهل بيتي ، بالكوفة ، يفتري في خروجي كما افتر
غيره ، فيقتل شيعة ويصلب . فحذر الشيعة قبلكم منه ! » .. فذهب بكير بن ماهان إلى
شيعة في الكوفة ، وقال لهم : « الزموا بيوتكم ، وتجنبوا أصحاب زيد وبغالعتهم ! » .. وعندما
دنت ساعة المواجهة بين زيد وبين الدولة ، أمر بكير شيعة بمغادرة الكوفة ، والذهاب إلى
الحيرة ، ليحول بينهم وبين الوفاء بيمينهم لزيد والإسهام معه في القتال ! ..^(١٤)

* وأشرف الكوفة ، قادتها وأهل الرأي والوزن فيها .. أولئك الذين سبق لهم وألحوا على زيد كي
يثور ، ويقدمهم قائلين له : « إن ملكك مائة ألف سيف ... يضربون بني أمية دونك ، وليس
يقلنا من أهل الشام - [جند الدولة] - إلا عدة يسيرة ! » .. وأعطوه اليهود
والمواليق^(١٥) ... هؤلاء الأشراف استجابوا مسرعين لتحذير هشام بن عبد الملك لهم من
الثورة ، ولبوا دعوة واليه يوسف بن عمر كي يحضروا إلى المسجد الجامع ، لتغلق عليهم
أبوابه ، فلا يكون لزيد سبيل إلى الاستعانة بهم في القتال ! .. لقد كتب هشام في شأن
هؤلاء الأشراف إلى واليه يقول : « ... فادع إليك أشراف أهل مصر ، وأوعدهم العقوبة في
الأشبار ، واستصفاء الأموال ، فإن من له عقد أو عهد منهم سيطيء عن زيد ، ولا يخف معه
إلا الرعاع وأهل السواد - [الفلاحون] - ومن تهضه الحاجة استلذاذا للفتنة ! ... فبادهم
بالوعيد ، واعرضهم بسوطك ، وجردهم فبهيم سيفك . وأخف الأشراف قبل الأوساط ،
والأوساط قبل السفلة ! » ..^(١٦)

لقد ضاق الخلفاء على زيد والمخلصين من أنصاره ... وأسهم الخلفاء الكوثر مع ثورات آل
البيت وخذلان الإمامية ... وتحذيل العباسية وحرص الأشراف على الأموال ، حتى لقد
حبسوا أنفسهم في المسجد ، نجاة من الحرج ، خرج البيعة لزيد والقسم على نصرة ثورته
أسهم كل ذلك في حصار الثورة ... الأمر الذي نقل المبادأة إلى يد الدولة ، فقررت بدء المواجهة
مع الثوار قبل أسبوع من الموعد الذي كان زيد قد حدده لبدء ثورته ، عندما يكتمل له التحكك
والاستعداد ... لقد كان الموعد الذي اتفق عليه مع دعائه وأنصاره في الأقايم هو ليلة الأربعاء ،

أول ليلة من صفر سنة ١٢٢ هـ [٦ يناير سنة ٧٣٩ م] .. فاضطرته هذه التطورات الكوفية إلى الدخول في المواجهة المسلحة مع جند الدولة قبل أسبوع من هذا الموعد ... فبدأ المعركة ، بالكوفة ، دون غيرها من الأقاليم ، وتحمل ثقل كل جند الدولة ، وليس معه من المقاتلين سوى مائتان وثمانية عشر مقاتلاً ؟ ...

ولم يمر بخلد زيد أن يتراجع عن القتال .. فتمودج ثورة الحسين وملحمة استشهاد كانت إحدى المهمات ... لكنه تساءل ، وهو وسط القلة التي صمدت من حوله : « أين الناس ؟ » .. فقيل له : إنهم محصورون في المسجد .. فقال : « لا والله ، ما هذا لمن بايعنا بعزل ؟ » .. ثم قرر أن يقود رجاله إلى المسجد ليحرر المحصورين فيه .. وفي الطريق عاص قتالاً ضد جند الدولة ، انتصر فيه ، وبلغ رجاله المسجد ، ولوح الثوار برايات الثورة من فوق باب المسجد ، ونادوا على من فيه : « يا أهل المسجد .. يا أهل الكوفة ، اخرجوا من الدل إلى العز ، وإلى الدين والدنيا ! .. » .. لكن أهل المسجد أصموا عن نداء الثوار الأذنان .. وأخذ الثوار يتعرضون لحجارة الجند المحصنين أعلى المسجد ! ... ومضى اليوم الأول في القتال - الأرماء - في صالح القلة الثائرة ! ..

وفي اليوم الثاني - الخميس - زاد عدد الذين قاتلوا مع زيد إلى خمسمائة ... أحرزوا تفوقاً في القتال على الثني عشر ألفاً من جند بني أمية !

وفي اليوم الثالث الجمعة استعان الأمويون بفرق الرماة - رماة الشباب - ... ودارت الحرب بين الفريقين طوال النهار ، حتى إذا جن عليهم الليل أصاب سهم الجبهة اليسرى لزيد بن علي ، فنفذ السهم إلى الدماغ ... فرجع ، ورجع أصحابه حاملين إياه ... دون أن يدري الأمويون بإصابته ... وفي منزل أحد أنصاره أحضروا له طبيباً ، فأنبأه أن نزع السهم يعني موته ، فقال : الموت أيسر عليّ مما أنا فيه ! ... فانتزع منه السهم ، ففاضت روحه إلى الله ! ...

وتشاور الثوار أين يدفنون الأمام ؟ ... واقترح البعض إلجاءه إلى البصرة ، وإسلام جثته إلى ماء نهر الفرات ! ورأى البعض حذر رأسه ، وإلقاء الجثتان بين القتل ، كي لا يعرف فيمثل به الأمويون ! ... لكن ابنه يحيى قال : لا والله ، لا تأكل لحم أبي السباع ! .. ثم انفقروا على حمل جثته إلى « الباسية » لدفنه هناك ... فحفروا له حفرة وضعوه فيها ، ثم أجزوا فوقها الماء لتضموه ! .. لكن عبداً سندها رآهم ، فلما أصبح الصبح أنبأ رجال الولي بموضع القبر ، فذهبوا إليه ، وبنشوه وأخرجوا الجثتان فحملوه مشدوداً بالحبال على بعير .. وعند باب قصر الولي رموه ، على الأرض ، من فوق البعير ! ... ثم أمروا بصلبه « بالكناسة » ، فظل جسده مصلوباً عرياناً أربع سنوات ! .. فلما أعلن ابنه يحيى [٩٨ - ١٢٥ هـ - ٧١٦ - ٧٤٣ م] ثورته ضد الوليد بن

يُهدى ، في بلاد الجوزجان .. طلب الوليد إلى عامله على العراق أن يحرق جثان زيد ، فأنزله من على صليبه ، وأحرقه ، وذرى رماده في نهر الفرات ١٩ ... (٤٧)

زيد : الأسطورة .. والتهديد : الثورة المستمرة :

لكن استشهاد زيد بن علي لم يطلو صفحة صراعه ضد الأمويين ! .. فلقد تحول الشهيد إلى أسطورة تفعل فعلها في الضمائر والقلوب .. كما تحولت مواقفه وآراؤه إلى ثورة مستمرة ، فجوها شهيد يأتي من بعده شهيد ! ...

فالمأثورات الأسطورية أخذت تظهر ، وتروى ، وتشيع بين الناس عن زيد بن علي :

* فالبعض قد نسب إلى الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، قوله للإمام الحسين : « يخرج رجل من صلبك ، يقال له زيد ، يتخطى هو وأصحابه ، يوم القيامة ، رقاب الناس غُرّاً مُصْحَجِينَ ، يدخلون الجنة بغير حساب ! »

* والبعض قد نسب إلى علي بن أبي طالب قوله : « يخرج بظهر الكوفة رجل يقال له زيد أبيه ، والأبئة الملك ، لا يسبقه الأولون ، ولا يدركه الآخرون ، إلا من عمل بمثل عمله . يخرج يوم القيامة هو وأصحابه معهم الطوامير^(٤٨) وشبه الطوامير حتى يتخطوا أعناق الخفائي ، تتلقاهم الملائكة فيقولون : هؤلاء خلف الخلف ، ودعاة الحق ، ويستقبلهم الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، فيقول : يا بني ، قد عملتم ما أمرتم به ، فادخلوا الجنة بغير حساب ! .. »

* والبعض قد روى النبوءات التي رافقت ولادة زيد ... وكيف أن أباه قد رأى في منامه رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يأخذ بيده ، حتى أدخله الجنة ، وزوجه بحوراء ، فواقمها ، فحملت ، فأمر الرسول أن يسمى ولده منها زيدا .. فلما أصبح الصباح بعث إليه القهار الظفي بالجارية التي واقمها ، فحملت ، فولدت زيدا ... وأنه قد شمل يومئذ مستبشرا ، وحمل وليده ومخرج إلى الناس وهو يقول [هذا تأويل ولهاى من قبل قد جعلها ربي حقا] .. (٤٩)

* وروى البعض أن والده قد عرف أن مصيره هو الاستشهاد منذ يوم مولده ! .. فلقد تناول المصحف ، ساعة بشر بولده ، ففتحه ، فكان أول سطر طالعه : [إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة^(٥٠)] ... فأطبقه ، ثم فتحه ، فقرأ : [ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون^(٥١)] ... فأطبقه ، ثم فتحه ، فقرأ : [وفضل الله المجاهدين على القاعدین^(٥٢)] ... فأطبقه وقال : « عُزِّيتَ عن هذا المولود ، وإنه لمن الشهداء ١٩ ... »

* والبعض يروى أن سحابة صفراء كانت تظلل زيدا من الشمس ، وهو يقاتل بني أمية ، وتدور

معه حيثما دار^(٥٣) ! إلى آخر الأساطير التي رواها الرواة ، وتحدث بها القصاص ، والتي أدامت ذكرى زيد بن علي لتفعل فعلها في الصراع ضد الأمويين ! ...

ولقد عادت التيارات الفكرية التي غذلت هذا المقاتل لترقى هذا الشهيد ! ولتوالى هذا الأسطورة !؟ .. **فيحضر الصادق** ، يتحدث عنه فيقول : « رحمه الله ، إنه كان مؤمناً ، وكان عارفاً عالماً ، وكان صدوقاً ، أما إنه لوظفر لوقي ، أما إنه لو ملك لعرف كيف يضعها »^(٥٤) ! ..

وشاعر الشيعة : السيد الحميري ، يرثيه فيقول :

سأمر الطرف مقصدا	يت ليلي مسهدا
وأطلت التيلدا	ونقد قلت قولدا
وعمرها ومثدا	لعمن الله حوشدا
كان أعتى وأعددا	ويهدد فإنددا
ألف من اللعن سرمددا	ألف ألف وألف
وآفوا عمعددا	إنهم حاربوا الاله
نهدد تععددا	شركوا في دم المظهر
صربعددا مجردا	ثم عالوه فوق جذع
أنت أشقى السورى غدا .. ^(٥٥)	يا خراش بن حوش

وشاعر الخوارج حبيب بن جملته الهلالي يرثيه ، ويذكر غدر أهل الكوفة به وغدائهم له فيقول :

أولاد درزة أسلموك وطاروا	يا أبا حسين والأمر إلى مدى
علقك كان لوردهم إصدار	يا أبا حسين لو هراه عصابة

أما ابنه يحيى ، الذي قاتل معه ، والذي حمل بعده عبء قيادة ثورة الزهيدية ، فإنه يرثيه فيقول :

بنى هاشم أهل النوى والتجارب	خليلتي عنى بالمدينة بلغا
خيارك والدهر جم العجائب	فحتى متى مروان يقتل منكهم
وكنتم أهاة الخسف عند التجارب	وحتى متى ترضون بالخسف منهم

لكل قصيل معشر يطلبونه وليس لنهد بالعراقيين طالب ! .. (٩٦)

وكا تحول زيد إلى أسطورة تفعل فعلها في الضمائر والقلوب ، وتلكى النار المشتعلة في قوائم العرش الأموى ... تحولت أفكاره ، التي حملها ابنه يحيى ، والفقة القليلة التي صمدت مع زيد ، ولم تنل شرف الشهادة ، تحولت إلى ثورة زهدية مستمرة .. لا ضد بنى أمية فحسب ... بل وضد بنى العباس أيضا ... أولئك الذين استثمروا آثار ثورة زيد وخلفه ، لكنهم استأثروا بالحكم دون العلويين ، بل وحافظوا عليه ملكا عضودا ، ولم يميلوها شوروية كما كان يبغي زيد والذين قاتلوا معه ! ..

* قفى أواخر سنة ١٢٥ هـ - أو أوائل سنة ١٢٦ هـ - [٧٤٣ م] أعلن يحيى بن زهد ثورته ، من الجوزجان ، ضد الوليد بن يزيد [٨٨ - ١٢٦ هـ ٧٠٧ - ٧٤٤ م] وخرج « منكرًا للظلم الجوزجان ، ضد الوليد بن يزيد [٨٨ - ١٢٦ هـ ٧٠٧ - ٧٤٤ م] وخرج « منكرًا للظلم وما هم الناس من الجور » ... فانتصر عليه الأمويون ، وقتلوه مع أغلب أصحابه ، واحتزوا رأسه فبعثوا بها إلى دمشق ، ثم صلبوه سبع سنوات ، حتى أنزل ثورا بنى العباس عظامه من على الصليب .. وبومها انفجر حزن أهل خراسان عليه وعلى أبيه ، فلم يولد بخراسان مولود في ذلك العام إلى سمي يحيى أو يزيد ١٢ .. (٩٧)

* وبعد عام من فشل ثورة يحيى بن زيد ، ثارت الزهدية بالكوفة ، بقيادة عبد الله بن معاوية بن عبد الملك بن جعفر بن أبي طالب .. ثارت في الحرم سنة ١٢٧ هـ [٧٤٤ م] في عهد مروان بن محمد [٧٢ - ١٣٢ هـ ٦٩٢ - ٧٥٠ م] آخر الخلفاء الأمويين ..

* وفى سنة ١٤٥ هـ [٧٦٢ م] قاد الثورة ، بالمدينة ، محمد بن عبد الله الحسنى - النفس الزكية - [٩٣ - ١٤٥ هـ ٧١٢ - ٧٦٢ م] وهو من الذين حاربوا مع زيد بن علي ، وشارك في ثورات المعتزلة والزهدية في العهد الأموى .. ثار ضد بنى العباس ، على عهد أبي جعفر المنصور [٩٥ - ١٥٨ هـ ٧١٤ - ٧٧٥ م] ... واستشهد مع جل القاتلين معه ! ..

* وعمت النفس الزكية تفجرت الثورة بقيادة أخيه إبراهيم [٩٧ - ١٤٥ هـ ٧١٦ - ٧٦٣ م] في البصرة ، في ذات العام ... ولقيت هناك ، على يد جيش المنصور ، ذات المصير ! ..

* لكن ثورات الزهدية لم تتوقف .. ففى خلافة المأمون [١٧٠ - ٢١٨ هـ ٧٨٦ - ٨٣٣ م] ثار الإمام الزيدى محمد بن إبراهيم بن طباطبا [١٩٩ هـ ٨١٤ م] في بلاد الطالقان ، بخراسان ... وبعد موته بايع الزهدية محمد بن محمد بن زيد بن علي ثم قادهم من بعده إمامهم محمد بن القاسم بن عمر بن علي بن الحسين [٢١٩ هـ ٨٣٤ م] ... وفى سنة ٢٥٠ هـ سنة ٨٦٤ م

ثارت الزهيدية ، بالكوفة ، خلف إمامها يحيى بن عمر الحسين بن عبد الله بن إسماعيل بن جعفر بن أبي طالب وفى طبرستان نجحت ثورتهم لى أن تقيم لهم دولة استمرت من سنة ٢٥٠ هـ سنة ٨٦٤ م حتى سنة ٣٦٦ هـ سنة ٩٢٨ م ... كما قامت ثورة على بن محمد [٢٧٠ هـ ٨٨٣ م] - ثورة الزنج وحثها بالعراق وفارس ... وفى سنة ٢٨٨ هـ سنة ٩٠١ م تأسست ، باليمن ، أشهر دول الزهيدية وأهمها ، وأطولها عمرا لى التاريخ ، أسسها إمامها يحيى ابن الحسين [٣٤٠ - ٤٢٤ هـ ٩٥٢ - ١٠٣٣ م]

هكذا بدأت الزهيدية ثورة ثم استمرت حية مشتعلة عبر تاريخ طويل من الصراع ضد بنى أمية وبنى العباس !

لقد عدد الأدهرى لثوارهم أربعاً وعشرين ثورة ضد الأمويين والعباسيين .. بدأت أولها ضد هشام بن عبد الملك ، الأموى سنة ١٢٢ هـ سنة ٧٤٠ م ... وكانت الأخيرة - لى هذا النجيب - بالشام على عهد المكشئ العباسى [٢٦٣ - ٢٩٥ هـ ٨٧٦ - ٩٠٨ م]^(٥٨) ... أما شهداء ثوراتهم فلقد ازدادت بهم صفحات كتب التاريخ ، خصوصا تلك التى أرخت لمقاتل آل بيت الرسول ، عليه الصلاة والسلام ! ..

الزهيدية : الفرقة :

يعود المزمع كثيرا لى جعل « الزهيدية » فرقة مستقلة ، إذا نحن دققنا لى المعنى الحقيقى والدقيق « للفرقة » ... لكن الأمر الذى شاع ، بسبب من اضطراب « القواعد » التى استخدمها مؤرخو الفرق والمقاتلات الاسلاميين قد جعل الخلاف لى « مسألة » من المسائل أو « رأى » من الآراء مبررا لا اعتبار صاحب « المسألة » أو « الرأى » رأس « فرقة » ، والنظر لى أتباعه على أنهم فرقة مستقلة ! ... وهذا هو الذى جعل مؤرخى المقالات يفترون بتعداد الفرق الاسلامية أحيانا عند الرقم أربعة .. وأحيانا أخرى يصل هؤلاء المؤرخون بـرقم « الفرق » لى عدة مئات ١٩ ..^(٥٩)

ونحن إذا استخدمنا المعيار الذى حددده الشهر ستالى [٤٧٩ - ٥٤٨ هـ ١٠٨٦ - ١١٥٣ م] لى تمييز الفرق واستقلالها حكمنا بأن الزهيدية هى امتداد للمعتزلة ، وليست فرقة مستقلة بذاتها .. فمعيار التمييز والاستقلال بين « الفرق » هو الاتفاق أو الاختلاف لى « الأصول » ، وهى أربعة قواعد :

[القاعدة الأولى] : « الصفات والتوحيد فيها .. وهي تشتمل على مسائل الصفات الأزلية ، إثباتا عند جماعة ، ونفيا عند جماعة ، وبين صفات الذات وصفات الفعل ، وما يجب لله تعالى وما يجوز وما يستحيل . وفيها الخلاف بين : الأشعرية ، والكرامية ، والمجسمة ، والمعتزلة .
ففى هذه القاعدة نجد الزهيدية مع المعتزلة ، لأنهم يقولون جميعا بالتوحيد والتنزيه ، ووحدة الذات والصفات ، بمعنى أن صفات الله هي عين ذاته ..

[القاعدة الثانية] : « القدر والعدل .. وهي تشتمل على مسائل : القضاء ، والقدر ، والجبر ، والكسب في إرادة الخير والشر ، والمقدور والمعلوم ، إثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين : القدرية - [المعتزلة ومن وافقهم] - والنجارية ، والجبية ، والأشعرية ، والكرامية » .

فالزهيدية ، هنا ، مع المعتزلة أيضا ، لقولهم مثلهم بالعدل والحرية والاختيار وخلق الإنسان لأفعاله الاختيارية ، بقدرته واستطاعته التي خلقها له الله ..

[القاعدة الثالثة] : « الوعد والوعيد ، والأسماء والأحكام .. وهي تشتمل على مسائل الإيمان ، والتوبة ، والوحيد ، والإرجاء ، والتكفير ، والتضليل ، إثباتا - على وجه - عند جماعة ونفيا عند جماعة . وفيها الخلاف بين : المرجئة ، والوعيدية ، والمعتزلة ، والأشعرية ، والكرامية » .
فهنا ، أيضا ، نجد الزهيدية يقولون بقول المعتزلة ، في الوعد والوعيد ..

[القاعدة الرابعة] : « السمع والعقل ، والرسالة والإمامة .. وهي تشتمل على مسائل التحسين ، والتقييح ، والصالح والأصلح ، واللفظ ، والعصمة في النبوة ، وشرائط الإمامة ، نصا عند جماعة وإجماعا عند جماعة ، وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص ، وكيفية إثباتها ، على مذهب من قال بالإجماع . والخلاف فيها بين : الشيعة ، والخوانسار ، والمعتزلة ، والكرامية ، والأشعرية » (١٠)

ففى هذه القاعدة نجد الزهيدية ، إجمالا ، يقولون بقول المعتزلة ، اللهم إلا في جنهات من موضوع الإمامة ، مثل قولهم بالنص الخفى - بواسطة الصفات - على إمامة علي ، والحسين ، والحسين ، فقط .. ثم هي بالشورى والبيعة والاختيار من بعدهم ، لكن في أولاد علي من فاطمة فقط ، ولهم من سلك سبيل الجهاد ضد أئمة الجور منهم على وجه الخصوص في هذه الجنهية يتميز الزهيدية عن المعتزلة ... أما في كل القواعد والأصول فهم معهم ومنهم ، فلا خلاف بينهم ولا اختلاف ...

ثم .. إن هذه الحقيقة لم تكن غائبة عن كثير من أربوعا لفرق الاسلام ومقالات
الاسلاميين .. فالشهر ستالي ينص على أن زهد بن علي قد « انقبس الاعتزال من واصل بن
عطية ، وصارت أصحابه كلها معتزلة ... »^(٩١) ونصير الدين الطوسي يقول : إن
« الزهيدية ، في الأصول ، معتزليون ... »^(٩٢) ... ويؤيد الشهر ستالي هذه الحقيقة عن الزهيدية
بقوله : « .. وأما في الأصول فيرون رأى المعتزلة حذو القلدة بالقلدة ، ويعظمون أئمة المعتزلة
أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت - [من الشيعة الإمامية] - أما في الفروع فهم على
مذهب أبي حنيفة ، إلا في مسائل قليلة يوافقون فيها الشافعي .. »^(٩٣)

فهم ، في القواعد التي حددها الشهر ستالي تمايز الفرق واستقلالها ، يتبنون قواعد
المعتزلة ... وهم يقولون يقول المعتزلة في أصولهم الخمسة : التوحيد .. والعدل .. والوعد
والوعيد .. والمنزلة بين المنزلتين .. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ... اللهم إلا في جزئيات من
إحدى المسائل الفرعية وهي الإمامة .. كما أسلفنا ..

ومع ذلك ، فلقد ذكرهم مؤرخوا المقالات وصنفوهم كفرقة مستقلة ، بفعل الخلط الذي
وقع فيه هؤلاء المؤرخون عندما لم يميزوا بين « الأصول - القواعد » وبين « المسائل -
الجزئيات » ، فجعلوا الاختلاف في بعض « المسائل - الجزئيات » مبررا لوضع أصحابها كفرقة
مستقلة عدد تعدادهم لفرق الإسلام ...

بل لقد وجدنا مؤرخي المقالات والفرق يتحدثون عن « فرق الزهيدية » .. لمسائل وجزئيات
اختلف فيها مفكروهم وفقهاؤهم ومتكلموهم .. ومن هؤلاء المؤرخين من جعل « فرق الزهيدية »
ثلاثة :

- ١ - الجارودية : نسبة إلى الجارود بن زهاد بن المنذر العبدي
- ٢ - والسليمانية : نسبة إلى سليمان بن جهمر - [ويسمى البعض : الجهرية] - ..
- ٣ - والصالحية : أصحاب الحسن بن صالح بن حي الفقيه ...^(٩٤)

بل إن من هؤلاء المؤرخين من جعل « فرق الزهيدية » اثنتي عشرة فرقة !^(٩٥) ..

لكن الرأي الذي نراه ، والذي يتسق مع المعايير التي وضعها الشهر ستالي في تمييز الفرق
وتحديد مدى استقلاليتها ، هو أن « الزهيدية » لم يكونوا فرقة مستقلة عن المعتزلة ، فلقد تبنا
جميعا الأصول الخمسة ، التي كونت نظرية المعتزلة ، أهل العدل والتوحيد ...

لقد بدأت التهديدية ثورة معتزلية ضد حكم بنى أمية ، على عهد هشام بن عبد الملك ...
ثم استمرت ثورتها ضد الأمويين والعباسيين ... ولقد ظلت طوال هذا التاريخ تقول ، في القواعد ،
بأصول المعتزلة الخمسة ... وتعتقد ، في الإمامة ، لواء القيادة للمجاهدين من أبناء على بن أبي
طالب وفاطمة الزهراء ، بيت رسول الله ، عليه الصلاة والسلام .

هوامش التلمذة

- (١) ابن أبي الحديد [شرح نيج البلاغة] ج ١٥ ص ٢١٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .
- (٢) الحديد : ٢٥ .
- (٣) [طبقات ابن سعد] ج ٥ ص ٢٧٥ - طبعة دار التحرير . القاهرة . وأبو الفرج الأصفهاني [كتاب الأغاني] ج ٩ ص ٣٣٧٥ ، ٣٣٧٦ ، طبعة دار الشعب . القاهرة .
- (٤) ناجي حسن [ثورة زيد بن علي] ص ١٠٠ [والمراجع ينقل عن تاريخ الطبري ج ٨ ص ٢١ . طبعة القاهرة . الأول] .
- (٥) [طبقات ابن سعد] ج ٥ ص ٩٤ ، ٩٥ .
- (٦) د. ضياء الدين الهمس [النظريات السياسية الإسلامية] ص ٦٨ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م [والمراجع ينقل عن تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٧٩]
- (٧) [ثورة زيد بن علي] ص ١٠٢ . [والمراجع ينقل عن تاريخ الطبري . ج ٨ ص ٦٧] .
- (٨) الشريف المرتضى [آمالي المرتضى] ق ١ ص ١٦٠ ، ١٦١ . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
- (٩) فلهولان [تاريخ الدولة العبية] ص ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٣٤ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .
- (١٠) صفى الدين البغدادى [مرآصد الاطلاع على أسماء الأئمة الباق] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
- (١١) [ثورة زيد بن علي] ص ٣٢ - ٣٣ .
- (١٢) الشهر ستاني [الملل والنحل] ج ٢ ص ٨٥ . طبعة القاهرة - على هامش الفصل ١ - سنة ١٩٦٤ م .
- (١٣) المقريزي [الخطوط] ج ٣ ص ٤٤٤ . طبعة دار التحرير . القاهرة .
- (١٤) أبو الفرج الأصفهاني [مقاتل الطالبين] ص ١٢٠ . طبعة دار المعرفة . بيروت .

- (١٥) [ثورة زيد بن علي] ص ١٩٩ - ٢٠١ .
- (١٦) [مقاتل الطالبين] ص ١٢٧ - ١٢٩ .
- (١٧) المصدر السابق . ص ١٢٨ .
- (١٨) [ثورة زيد بن علي] ص ٣٦ .
- (١٩) [مقاتل الطالبين] ص ١٢٩ .
- (٢٠) [ثورة زيد بن علي] ص ٣٤ .
- (٢١) [مقاتل الطالبين] ص ١٣٢ .
- (٢٢) المصدر السابق . ص ١٢٩ .
- (٢٣) [ثورة زيد بن علي] ص ١٤٩ .
- (٢٤) المرجع السابق . ص ١٤١ ، ١٤٢ .
- (٢٥) المرجع السابق . ص ٩٩ [وهو ينقل تاريخ الطبري . ج ٦ ص ٢٩٢] .
- (٢٦) القاضي عبد الجبار بن أحمد [تبييت دلائل النبوة] ج ٢ ص ٥٧٤ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م .
- (٢٧) القاضي عبد الجبار [فضل الاصول وطبقات المجتزة] ص ٢٢٥ . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م . وابن المرتضى [كتاب المنية والأهل] - باب ذكر المجتزة - ص ٢٠ ، ٢١ . طبعة الهند سنة ١٣١٦ هـ .
- (٢٨) [ثورة زيد بن علي] ص ١٠٤ [والمرجع ينقل عن تاريخ الطبري ج ٨ ص ٢٧٢] .
- (٢٩) المرجع السابق . ص ١٠٤ [وهو ينقل عن البيان والتبيين - للجاحظ - ج ١ ص ٣٦٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٤٨ م] .
- (٣٠) المرجع السابق . ص ٦٣ .
- (٣١) [تاريخ الطبري] ج ٧ ص ٣٢٥ ، ١٦٦ . طبعة دار المعارف . القاهرة . والمسعودي [مروج الذهب] ج ٢ ص ١٦٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م ، و [ثورة زيد بن علي] ص ٤٥ ، ٤٦ . [وائتلى : الكوا والبيض] .

- (٣٢) [تاريخ الطبري] ج ٧ ص ١٦٨ .
- (٣٣) المصدر السابق . ج ٧ ص ١٨٨ . و [ثورة زيد بن علي] ص ٥٩ .
- (٣٤) الأشمي [مقاتل الإسلاميين] ج ١ ص ١٣٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- (٣٥) [ثورة زيد بن علي] ص ٢١ .
- (٣٦) [مقاتل الطالبين] ص ١٤٥ ، ١٤٧ . و [ثورة زيد بن علي] ص ١٠٩ - ١١١ .
- (٣٧) [مقاتل الطالبين] ص ١٣٥ . و [ثورة زيد بن علي] ص ١١٢ .
- (٣٨) [مقاتل الطالبين] ص ١٤٦ - ١٤٨ . و [ثورة زيد بن علي] ص ١٠٥ - ١٠٨ .
- (٣٩) [ثورة زيد بن علي] ص ١٠٩ .
- (٤٠) [تاريخ الطبري] ج ٧ ص ١٧٢ ، ١٩٧٣ .
- (٤١) المصدر السابق . ج ٧ ص ١٦٢ .
- (٤٢) المصدر السابق ج ٧ ص ١٨٤ .
- (٤٣) [ثورة زيد بن علي] ص ١٣٧ .
- (٤٤) البغدادي [الفرق بين الفرق] ص ٢٥ ، ٢٦ .
- (٤٥) [ثورة زيد بن علي] ص ١٤٠ .
- (٤٦) [مقاتل الطالبين] ص ١٣٥ .
- (٤٧) [تاريخ الطبري] ج ٧ ص ١٧٠ .
- (٤٨) [مقاتل الطالبين] ص ١٣٥ - ١٣٧ ، ١٣٩ - ١٤٤ .
- (٤٩) أي الصحائف ..
- (٥٠) يوسف : ١٠٠ .

- (٥١) التوبة : ١١١ .
- (٥٢) آل عمران : ١٦٩ .
- (٥٣) النساء : ٩٥ .
- (٥٤) [مقاتل الطالبين] ص ١٣٢ - ١٣٣ . و [ثورة زيد بن علي] ص ٢٦ ، ٢٧ .
- (٥٥) [ثورة زيد بن علي] ص ١٤٥ .
- (٥٦) بحراش بن حوشب هو الذي أنزل جثان زيد من على ضليبه ، وأحرقه ، وذرى رماده في الفرات ..
- (٥٧) [تاريخ الطبري] ج ٧ ص ١٩٠ . و [مقاتلات الاسلامين] ج ١ ص ١٣٩ . و [ثورة زيد بن علي] ص ١٤٥ ، ١٢٧ .
- (٥٨) [مروج الذهب] ج ٢ ص ١٦٧ .
- (٥٩) [مقاتلات الاسلامين] ج ١ ص ١٥٣ .
- (٦٠) د. محمد عمارة [الاسلام وفلسفة الحكم] ص ١٣٧ - ١٤٢ . طبعة بيروت - الثانية - سنة ١٩٧٩ م .
- (٦١) [الملل والنحل] ج ١ ص ٩ - ١٣ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
- (٦٢) المصدر السابق . ج ٢ ص ٨٣ .
- (٦٣) تلخيص محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين [ص ١٨٠ . طبعة القيامة - على هامش المحصل - سنة ١٣٣٢ هـ .
- (٦٤) [الملل والنحل] ج ٢ ص ٩٣ ، ٩٤ .
- (٦٥) بنجر الدين الرازي [محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين] ص ١٨٠ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ . و [الملل والنحل] ج ٢ ص ٨٧ - ٩٣ .
- (٦٦) القاضي عبد الجبار بن أحمد [المنى في أبواب التوحيد والعقل] ج ٢٠ في ٢ ص ١٨٤ ، ١٨٥ . طبعة القاهرة .

السُّلْفِيَّةُ

مصطلح « السلفية » من المصطلحات التي يحيط بمضمونها الغموض ، أو عدم التحديد ، في عدد من الدوائر الفكرية والسياسية في واقعنا العرفي والإسلامي المعاصر ..

فهناك من يرون في « السلفية » و « السلفيين » : التيار المحافظ والجامد ، بل والرجعي ، في حمائنا الفكرية ، وفي جانب الفكر الديني منها على وجه الخصوص .. وهناك من يرون في « السلفية » و « السلفيين » : التيار الأكثر تحمرا من فكر الخرافة والبدع ، ومن ثم الأكثر تحمرا واستنارة في مجال الفكر الديني بالذات ..

وهذا الغموض ، أو عدم التحديد ، الذي يحيط بمضمون مصطلح « السلفية » لم ينشأ من الوهم أو الفراغ ، ذلك أن من الذين ينتسبون إلى « السلفية » من هم ، بالفعل ، محافظون وجامدون ، بل ورجعيون .. ومنهم من هم في طليعة المنادين بالتجديد الديني ، وضرورة فك إسار العقل من قيود الخرافة والبدع والتقليد ! .. كما أن منهم من يرى « سلفه الصالح » ، الذي يترسم خطاه ويتخذى نهجه الفكري ، في « علماء » عصور الانحطاط والركاكة المظلمة التي مرث بأمثا تحت حكم المماليك والعثمانيين .. ومنهم ، أيضا ، من يرى « سلفه الصالح » في أعلام عصر الخلق والإبداع والازدهار الذي عرفته أمتنا ، ولورث فيه حضارتها القومية - العقلانية - المستنيرة ، قبل انحطاط عصر المماليك ! .. وأبضا ، فمن « السلفيين » من ينكر « للعقل » ، كقوة إنسانية ، عندما ينكر عليه القدرة على البرهنة والحكم والتمييز بين ماهو حسن نافع وماهو قبيح وضار ، ويحصر القدرة على ذلك في النصوص والمأثورات وحدها .. على حين أن من « السلفيين » من يعل مقام « العقل » وهز من سلطانه ، حتى ليعتبو أجل القوى التي ميز الله بها الإنسان وأعظمها ، ومن ثم يمنحه الاستقلال في مجال « عالم الشهادة » ، وفي نطاق الحياة الدنيوية ومابها من ظواهر وحلوم ومعضلات ، على حين يجعل السلطان للنصوص والمأثورات في نطاق « عالم الغيب » الذي لم ولن يدرك العقل كتبه ، وإن كان هو الأداة في فهم ما جاءنا حوله من نصوص ومأثورات ! ..

إذن .. فنحن بإزاء مصطلح يحيط بمضمونه الغموض وعدم التحديد ..

وإذا نحن ذهبنا لتلمس معنى هذا المصطلح في كتاب العرب الأول - القرآن الكريم - فإننا نجد أن « السلف » يعنى : « الماضى » وما سبق الحياة الحاضرة التى يحياها الإنسان .. [فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ^(١)] .. [ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف ^(٢)] .. [وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف ^(٣)] .. [عفى الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه ^(٤)] .. [قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ^(٥)] .. [هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت ^(٦)] .. [كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم فى الأيام الخالية ^(٧)] .. [فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين ^(٨)] .. « فالسلف » هنا هو « الماضى » وما سبق وتقدم على الحياة الحاضرة للإنسان .

ونفس هذا المعنى يدل عليه هذا المصطلح فى الحديث النبوى الشريف .. ففى [مسند أحمد بن حنبل] ، عن ابن عباس ، رضى الله عنهما ، أنه « لما ماتت زينب ، ابنة رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قال رسول الله : الحقى بسلفنا الصالح الخير عثمان بن مظعون ... » وفيه ، أيضا عن فاطمة الزهراء ، رضى الله عنها ، أن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قد قال لها فى مرض موته : « .. ولا أراه إلا قد حضر أجلى ، إنك أول أهل بيتى لحوقا فى ، ونعم السلف أنالك .. » ..

كما نجد « السلف » مستخدما فى الحديث النبوى بالمعنى الشائع فى دوائر المال والتجارة ، أى إقراض الأموال ، فالسائب بن أبى السائب يروى « أنه كان يشارك رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قبل الإسلام ، فى التجارة ، فلما كان يوم الفتح جاءه ، فقال النبى : مرحبا بأخى وشريكى ، كان لا يدرى ولا يمارى ، يا سائب ، قد كنت تعمل أعمالا فى الجاهلية لا تقبل منك ، وهى اليوم تقبل منك . وكان ذا سلف وصلة .. » ^(١) .. أى كان يقرض المال ويصل الأرحام ! ..

وفى معاجم العربية لا يختلف مضمون هذا المصطلح عن ذلك الذى وجدناه له فى القرآن والحديث .. ففى [لسان العرب] لابن منظور : « السالف : المتقدم » ، وفى [المعجم الوسيط] : « السلف : كل من تقدمك من آباءك وذوى قرابتك فى السن أو الفضل ، وكل عمل صالح قدمته .. والسلفى : من يرجع فى الأحكام الشرعية إلى الكتاب والسنة ويهدر ما سواها .. »

ونحو ذلك أيضا نجد مضمون المصطلح فى [كشاف اصطلاحات الفنون] للتهانوى :

« فكلي من تقدمك من آباءك وقرابتك فهو سلف لك .. والسلف - في الشرع - اسم لكل من يُقلد - [بالبناء للمجهول] - مذهبه في الدين ، ويُتبع - [بالبناء للمجهول] - أثره ... وقد يطلق السلف شاملاً للمجتهدين كلهم .. »

فإذا علمنا أن « الكتاب » و « السنة » وكذلك « المذاهب الشرعية » و « المجتهدين كلهم » .. جميعهم « ماضى » ومتقدم على عصر تدوين هذه [المعاجم] و [الكشافات] ، وهو العصر الذى كان الاجتهاد بالنسبة له قد أصبح « سلفاً ماضى » وأُغلق بابه ! .. إذا علمنا ذلك أدركنا أن القرآن والحديث ومعاجم اللغة وكشافات التعريفات والمصطلحات ، في تراثنا وحضارتنا قد أجمعت على أن « السلف » هو الماضى والمتقدم .. وعلى أن « السلفين » هم الذين يحتلون حلق هذا الماضى والمتقدم والسالف .

لكن هذا التحديد الجلى لا يستطيع ، وحده ، أن يرفع الغموض عن مضمون مصطلح « السلفية » ، لأن « الماضى » المجتدى ، سيظل غير محدد ، لأنه متعدد هو الآخر ! .. فهل هو الكتاب والسنة ؟ أم أن فيه المأثورات المروية عن الصحابة ؟ .. وهل هو تلك النصوص وحدها ؟ أم أن فيه مذاهب التابعين وتابى التابعين ؟؟ .. وحتى إذا كان هذا « السلف » هو النصوص ، قرآناً وسنة ، فإن تفسيرها ورؤيتها قد تعددت بتعدد المناهج في المدارس الفكرية والفرق والتيارات .. وكذلك كان الحال مع مأثورات الصحابة ، تعددت ، بل وتناقضت فيها الروايات ، فضلاً عن التفسيرات والتخریجات .. ناهيك عن التعدد والاختلاف إذا نحن أدخلنا مذاهب المتقدمين في إطار « الماضى والسلف » الذى يدخل مستلهميه تحت مصطلح « السلفية » والسلفين ! ..

إذن .. فالضرورة والأهمية لإلقاء الضوء على هذا المصطلح في تراثنا الفكرى والحضارى لن نغنى عن ضرورة مواصلة البحث لكشف الإبهام الذى يحيط بمضمون « السلفية » في واقعنا الفكرى الراهن ، لأن هذا الإبهام حقيقة موضوعية ، مصدرها تعدد الرؤية « للمواثيق السالفة » التى يستلهمها ويحتذى « السلفيون » ..

ولعل في تتبع الحركة السلفية ، نشأة ومساراً ، عبر حضارتنا العربية الإسلامية ، وإن في الخطوط العريضة والبارزة لهذه النشأة وذلك المسار ، لعل في ذلك السبيل الأمل لتحديد معالم هذه الحركة ، ومن ثم تياراتها ، وخاصة في عصر نهضتنا الحديثة ، الأمر الذى يجلر لنا حقيقتها ، ويضع يدنا ويوقف فكرنا على ما هو متقدم من قضاياها ومقولاتها ، وما هو محافظ وجامد ، بل ورجعى من فكر السلفين ! ..

السلفية : ظاهرة « عباسية » :

عندما اقترب القرن الهجري الأول من نهايته كانت الفتوحات العربية الإسلامية قد بلغت مداها ، وامتدت أطراف الامبراطورية العربية التي صنعتها هذه الفتوحات .. فلقد فتح العرب في ثمانين عاما أوسع مما فتح الرومان في ثمانية قرون ١٢ ..

وهذه الفتوحات الكبرى قد نقلت العرب المسلمين إلى طور جديد .. فقبلها كانوا أقرب إلى البساطة في مجتمع عرى ساذج وبسيط ، تعينهم مؤائتهم الحضارية المحدودة ، ويهتم البدوية التي تشبه الصفحة الواضحة المبسوطة على أن يفهموا الاسلام من نصوص القرآن الكريم وسنة نبيه ، عليه الصلاة والسلام ، وذلك دواما كثير تأويل أو قياس .. ولقد حافظت ببساطة الحياة في شبه الجزيرة العربية ، وخلوها من التركيب والتعقيد على سيادة هذا النهج الذي عرفه العرب والتزموه في فهم الإسلام ، « النهج النصوصي » ، الذي يقدم « الكتاب » على « الحكمة » و « المأثور » على « الرأي والقياس » ، حتى أن الصحابة الذين كانت لديهم دربة وذخيرة في « الحكمة والفلسف » قد طروا صدورهم على « حكمتهم وفلسفتهم » ، في أغلب الأحيان ، لزهد المناخ فيها ، ولقلة الدواعي التي تدعو إلى انتشار هذا النهج في ذلك الزمان وذلك المكان ..^(١)

لكن الفتوحات الكبرى قد وضعت العرب المسلمين في قمة السلطة بالامبراطورية التي ضمت أكثر بقاع الأرض ، يومئذ ، حفظا من المواهب الحضارية والأبنية الفكرية البالغة حدا كبيرا من التطور والتركيب والتعقيد .. ففارس ، بما تملك من ميراث حضارى ، والهند ، بما لديها من حكمة ، ومصر والشام ، بما فيها من تراث غنى - محل أو يوناني أو روماني - كل ذلك قد غدا في وعاء الدولة التي يحكمها العرب المسلمون .. وبدلا من المجتمع البدوي البسيط أصبحوا مسئولين عن قضايا مجتمع تنوعت قضاياها ومشاكله ، وتركبت الأبنية الفكرية المؤسساته ومفكره .. وكان طبيعيا ، وضروريا أن يواجه العرب المسلمون الفانحن هذا الواقع الجديد ، وكان طبيعيا ، وضروريا كذلك أن يتعلموا ، وأن يعوا هذه الظاهرة الجديدة ، ليحذقوها ، كى يرتفعوا إلى مستوى القادة في هذا الواقع الجديد ..

وهذا الذى حدث للعرب المسلمين القادمين من شبه الجزيرة العربية ، حدث للإسلام ! ..

فذين القرآن العربى المين ، الذى أقتعت نصوصه البسيطة الواضحة عرب مجتمع شبه الجزيرة البسيط والواضح ، قد أصبح محتاجا إلى وسائل جديدة وبراهين معقدة وأدلة مركبة كى

يقنع أقواما ألفوا وسائل أخرى في الجدل والمناظرة والبرهنة والحجاج .. وزاد هذه الحاجة الجديدة ضرورة وإلحاحا أن الشرائع والعقائد والمذاهب غير الإسلامية ، التي كان يدين ويتمذهب به أبناء البلاد المفتوحة قد استفادت من رفض الإسلام وأهله طريق الإكراه في الدين ، فشنت على الإسلام حربا فكرية ضرورا ، مستخدمة فيها الأسلحة التي لم تعرفها شبه الجزيرة ، ولم يخلقها ، من قبل ، العرب المسلمون ! ..

وعندما وجد العرب المسلمون أنهم يدافعون عن إسلامهم بمنطق بسيط في مواجهة مؤسسات فكرية لا هوية قد تسلمت في صراعها ضلله بمنطق أرسطو ، وأنهم يشرون بإسلامهم ، مستخدمين النصوص ، بين أقوام قد امتلكوا حكمة الهند وفلسفة اليونان .. رأوا أن الاحتكام إلى النصوص لا يجدى مع الذين لا يؤمنون بحجية هذه النصوص وقديسيها ، وأن الجدل بالمأثورات لا يقنع الذين يرفضون هذه المأثورات .. ورأوا ، كذلك ، أن هذا الواقع الفكرى الجديد يتطلب أدوات صراع جديدة لذلك التزال الفكرى الجديد ، وأن هذه الأدوات لابد أن تكون إنسانية الطابع عالمية النقط ، أى عقلانية ، تصلح لكل ألوان الجدل والبرهنة ، بصرف النظر عن لون الحضارة ، أو النمط الفكرى ، أو اختلاف الأمة ، أو تغير الزمان والتنوع في المكان .

وأمام هذه الضرورات الجديدة ، أفرزت الجماعة العربية الإسلامية طليعة فلاسفتها الإلهيين - « المتكلمين » من علمائها - أولئك الذين امتدت بصيرتهم إلى ما وراء النصوص ، مستخدمين العقل والقياس والتأويل ، ناظرين في الموارث الفكرية - وخاصة الفلسفية - لأبناء البلاد المفتوحة ، وعصبلين لمقولاتها ، ثم مستخدمين لأسلحتها الفكرية وأدواتها في الجدل والمناظرة للدفاع عن عقائد الإسلام ، وللتبشير بهذه العقائد في البيئات التي ما كان للنصوص والنصوصيين أن يحرزوا فيها نصرا يذكر لهذا الدين الجديد ..

وهذه الطليعة من « المتكلمين » ، فلاسفة الإسلام الإلهيين ، هم مدرسة المعتزلة ، أهل العمل والعرفيد .

لكن طبيعة هذا اللون الفلسفى من ألوان التفكير ، وطبيعة البراهين التي يستخدمها هؤلاء « المتكلمون » ، قد جعلت هذا الفكر فكر « صفوية » ، لا فكر « عامة » و « جمهور » ، ذلك أن « العامة والجمهور » قد وقعت بها ملاركها عند « النصوص » ، بل وعند « طوآهر النصوص » في أغلب الأحيان .. بل لقد ارتأب « العامة » في جنبوى هذا المملك الذى سلكه « المتكلمون » ، بل وفى عقائد هؤلاء « المتكلمين » ! .. وزاد من هذه الريبة أن خلوا اللاهوتيين من غير المسلمين في رفض النصوص ، قد جعل نفرا من « المتكلمين » يميلون

بعض النصوص الإسلامية أو يفضون من شأن بعض المأثورات ، أو يؤولونها تأويلاً لا يبرأ من القسر والاعتساف .. حتى جاء الوقت الذى خيل فيه إلى « العامة والجمهور » أن « إسلام عرب شبه الجزيرة » الأول ، « إسلام النصوص الواضحة البسيطة الغنية عن التأويل ، والذى عرفه الناس زمن البعثة والصحابة والتابعين ، قد أصبح « غريباً » فى هذا الواقع الفكرى الجديد ! .. وعند هذا الطور من أطوار الحركة الفكرية فى الإمبراطوريات العربية الإسلامية برزت لهذا « الجمهور » وهذا الفكر « الجمهورى » قياداته ، فأذاعوا بين الناس حديث الرسول ، صلى الله عليه وسلم : « بدأ الإسلام غريباً ، وسيعود كما بدأ غريباً ، فطوفى للعرباء »^(١١) ! ... وأذن هؤلاء القادة فى الجمهور : أنه لابد من العودة إلى « إسلام السلف ، الإسلام الذى مضى وسلف ، الإسلام الذى أصبح « غريباً » فى مناخ فكرى تفلسف وقدم العقل وبراهينه على النصوص والمأثورات ، وأعمل الرأى واللباس والتأويل فى هذه النصوص وتلك المأثورات .. وكان رأس هؤلاء الأعلام ، أعلام الحركة السلفية ، إمامها الأول والأبرز ، الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل [١٦٤ - ٢٤١ هـ - ٧٨٠ - ٨٥٥ م] الذى كان ، كما كان عصره ، « ظاهرة عباسية » ، بمعنى أن تبلور هذا الواقع الجديد وتلك التيارات الفكرية الجديدة إنما حدث فى ظل حكم دولة بني العباس ! ..

المعالم الأولى والرئيسية للسلفية :

كان ابن حنبل أشبه ما يكون « بقراء » عصر الصحابة ، قبل أن يعرف عالم الإسلام « الفقهاء » و « المتكلمين » فضلاً عن « الفلاسفة والحكماء » ، وكان شبيه « بقراء » عصر الصحابة شاملاً « السلوك » مع « الفكر » فهو - كما يصفه ابن قيم الجوزية [٦٩١ - ٧٥١ هـ - ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م] - : « عن الدنيا ما كان أصيب ، وبالمؤمنين ما كان أهيب ، أنه البدع فنفاها ، والدنيا فأبهاها »^(١٢)

ونحن إذا شئنا تكثيفاً لمقولات الحركة السلفية ، كما صاغها إمامها الأول أحمد بن حنبل ، فى مواجهة ما رآه بدعاً ومحدثات جعلت الإسلام غريباً ، وجدنا هذه المقولات والعقائد :

* الإيمان : قول وعمل .. وهو يزيد وينقص ، تبعاً لنقاء العقيدة أو شوبها ، وتبعاً لزيادة العمل ونقصانه .

* القرآن : كلام الله ، ومفقط .. فليس بمخلوق - كما تقول المعتزلة - وليس شريكاً لله فى قدمه ، كما يُلزِمُ المعتزلة نفاة القول بخلق القرآن ..

* صفات الله : التى وصف بها نفسه وأثبتها لذاته ، نصفه بها ونشئها لذاته ، على النحو

الذى وردت عليه فى النصوص والمأثورات ، لا نلجأ فى بحثها إلى « رأى » أو « التأويل » ..
 * وهالم الغيب : لا ينبغي أن نخوض فى بحث شيء منه ، بل يجب أن نفوض حقيقة علمه إلى الله سبحانه ..
 * ورؤية أهل الجنة لله : عقيدة حق يجب أن يؤمن بها المؤمن ، دونما « تأويل » أو « تمثيل » ، كما وردت بها ظواهر النصوص ..
 * وعلم الكلام : منكر ، منكر .. الاشتغال به منكر ، وأخذ العقائد بأدلتها منكر .. بل وجالسه أهله منكر ، مهما كان دفاعهم به عن الإسلام ! ..
 * والقضاء والقدر : لا يكتمل الاعتقاد بدون الإيمان بهما .. وهما من الله ..
 * والذنوب الكائنة لا تجعل المؤمن كافرا ، ولا تخلطه فى النار ، على عكس قول الخوارج لى الأئمة .. وقول المعتزلة فى الثاني ..
 * ومخالفات الصحابة : لا يصح الخوض فيها ، بل يجب العدول عن ذكرها ، والوقوف عند محاسنهم وفضائلهم ..
 * وترتيب الخلفاء الراشدين فى الفضل : وفق ترتيبهم فى تولي الخلافة ..
 * وطاعة ولى الأمر واجبة : حتى ولو كان فاجرا فاسقا ، والثورة عليه منكر ، لما تجلبه من الأسطار وتعطله من مصالح الناس فى حياتهم اليومية ..
 * والفرارضى .. والمعاملات .. والجهاد : تؤيدها وتمارسها على النحو الذى جاءت به النصوص فى القرآن والسنة ... اغخ ... اغخ ... اغخ ... اغخ ..

وكأنه نبي الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، عن كتابة ماعدا القرآن الكريم ، كى لا يختلط الحديث بآياته ، وكما لم يعرف عصر البعثة والصحابة . تأليف الكتب .. وأمام اشتغال « المتكلمين » بتأليف الكتب وتصنيفها .. نبي أحمد بن حنبل عن الاشتغال بتأليف الكتب ، ودعا للوقوف عند جمع الحديث والمأثورات .. لكن تلاميذه وأصحابه دونوا فتاواه وتعاليمه ، معتبرين إياها جزءا من المأثورات ، ومن بين ما دونوه - وهو كثير جدا - نحمد الكثير من النصوص التى تبرز عقيدة السلفية ، من مثل قوله فى « صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة » أنه :

* من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله ..
 * وأقر بجميع ما جاءت به الأنبياء والرسول ..
 * وعقد قلبه على ما ظهر من لسانه ، ولم يشك فى إيمانه ..
 * ولم يكفر أحدا من أهل التوحيد بذنب ..
 * وأرجأ ما غاب عنه من الأمور إلى الله ، وفوض أمره إلى الله ..
 * ولم يقطع ، بالذنوب ، العصمة من عند الله ..

- * وعلم أن كل شيء بقضاء الله وقدره ، الخير والشر جميعا ..
- * ورجعاً لحسن أمه محمد ، وتحوف على مسيهم ، ولم ينزل أحدنا من أمة محمد الجنة بالإحسان ، ولا النار بدنب اكتسبه ، حتى يكون الله الذى ينزل خلقه حيث يشاء ..
- * وعرف حق السلف الذين اختارهم الله بصحة نبيه ، صلى الله عليه وسلم ، وقدم أبا بكر وعمر وعثمان ، وعرف حق على بن أبى طالب ، والزيار ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ... وترحم على جميع أصحاب محمد ، صغيرهم وكبيرهم ، وحديث بفضائلهم ، وأمسك عما شجر بينهم ..
- * وصلاة العيدين ، والخوف ، والجمعة ، والجماعات مع كل أمير ، بر أو فاجر ..
- * والمسيح على الخلقين فى السفر والحضر ، والتقصير فى السفر ..
- * والقرآن : كلام الله وتنبئه ، وليس بمخلوق ..
- * والإيمان قول وعمل ، يتهد وينقص ..
- * والجهاد ماض منذ بعث الله محمداً إلى آخر عصاية ، يقاتلون الرجال ، لا يضرهم جور جائر ..
- * والشراء والبيع حلال إلى يوم القيامة ، على حكم الكتاب والسنة ..
- * والتكبر على الجنائز أربعا ..
- * والدعاء لأمة المسلمين بالصالح ، ولا تخرج عليهم بسيفك ، ولا تقاتل فى فتنه ، وتلزم بيتك ..
- * والإيمان بعذاب القبر ..
- * والإيمان بمنكر ونكير ..
- * والإيمان بالمحوس ، والشفاعة ..
- * والإيمان بأن أهل الجنة يرون بهم ، تبارك وتعالى ..
- * وأن الموحدين يخرجون من النار ، بعدما امتحنوا ، كما جاءت الأحاديث فى هذه الأشياء عن النبى ، صلى الله عليه وسلم ، ولا تضرب لها الأمثال .. (١٣)

على هذا النحو صاغ ابن حنبل عقائد الحركة السلفية ، ودعا إلى إسلام العرب الأولين ، اسلام المجتمع العربى البسيط ، إسلام النصوص والمأثورات .. وبهذه العقائد ، ومن خلفه الجمهور ، صارح المتكلمين والكلام والفلسفة والرأى والقياس والتأويل .. وصمد للمحنة الشهيرة ، عندما امتحن إبان تدخل الدولة فى عقائد العلماء حتى يقرؤا بخلق القرآن .. الأمر الذى رفع من قدره ، لا عند أنصاره فحسب ، بل وفى نظر الخصوم ، وعند جميع المؤرخين للفكر على اختلاف المدارس والمطالقات .

السلفية تنتعش :

كانت الحضارة العربية الإسلامية ، التي تبلورت من فكر الإسلام ، كما صاغه المتكلمون العقلانيون ، بعد مزجها بالموراث الحضارية الملاممة لشعوب البلاد التي فتحت ، والتي أخذت تتعرب ، كانت هذه الحضارة مرتكزة على قسمتين رئيسيتين :

الأولى : العروبة : بالمعنى الحضارى ، لا العرقى .. على النحو الذى بلغته فى الصراع ضد قطبى التطرف الشعبى ، الرافض لكل ما هو عربى .. والعصبية ، التى أحيتها الدولة الأموية ، والتي تغض من شأن كل ما ليس بعربى عروبيا ..

والثانية : العقلانية : التى تحول بها الإسلام من موقع الدفاع أمام المؤسسات الفكرية اللاهوتية غير الإسلامية والتيارات الفكرية المعادية لعقائده .. تحول بها من موقع الدفاع إلى موقع الهجوم الذى هباً له الانتشار دون إكراه ..

لكن هذه الحضارة ، بما صاحبها من ازدهار مادى ورفاهة فى العيش ، قد ابتعدت بالعرب عن خشونة الجند التى عرفوا بها فى عصر الفتوحات ، فلم يعودوا القوة العسكرية التى تعتمد عليها الدولة فى الفتح أو الحفاظ على أكبر امبراطورية عرفها ذلك التاريخ .. وكانت للموالى ، ذوى الانتماء الشعبى ، أحلام فى السيطرة على الدولة ، بل وتدميرها ، صرفت الدولة كذلك عن أن تتخذ منهم الجند الذى يتكون منهم جيشها الكبير .. ومن هنا كان سعى الخليفة العباسى المعتصم [٢١٨ - ٢٢٧ هـ ٨٣٣ - ٨٤٢ م] إلى تكوين جيشه من الترك المماليك ! ..

ولقد ظن المعتصم أنه باتخاذ الجند الغريب ، حضاريا وقوميا ، عن المجتمع ، سيحصل على أداء القمع الأسهل قيادا وانقيادا ، والتي لا أمل لها فى السلطة ، ولا مصلحة لها فى الصراعات الناشئة من حوها ، وأنه بذلك سيقم القوة الضاربة التى يحافظ بها على التوازن بين العرب والموالى وغيرهما من العناصر والأجناس المتنافسة والمتصارعة .. ولكن تضخم هذه القوة العسكرية الجديدة سرعان ما جعلها مركز ثقل وقوة جذب ومصدر توجيه .. فمدينة « سامراء » التى بنيت لها ، معسكرا تابعا للعاصمة « بغداد » ، تحولت منذ سنة ٢٢١ هـ سنة ٨٣٦ م إلى عاصمة للدولة ، انتقلت إليها الخلافة ، وأصبح بغداد تابعة لها ١٩ .. وهؤلاء الجند الذين أرادهم المعتصم قوة بيد الخلافة ، سرعان ما أصبحت الخلافة لعبة يدهم ، يولون من أطاع وهزلون من عصى ، بل وسجنون ويقتلون من يتمرّد على أوامر المماليك الأتراك ١٩ ..

وبسبب من أن هذه المؤسسة الجديدة والكبيرة هى : جند وجيش .. كانت بعيدة عن

الاهتمامات الحضارية .. وبسبب من غربتها عن العروبة ، وتختلف قاداتها ، بلادة ، عن نمط التفكير العقلي والفلسفي كانت أميل إلى « العامة » ، وأمن في عاداتها للفكر الفلسفي والتأير العقلاني .. خصوصا وأن التيار العقلاني كان متحازا لوجوب الثورة ضد أمة الجور ، على حين رفض السلفيون الثورة كطريق للتغيير ؟! .. وهكذا انفتح الطريق ، بسيطرة الترك المالك ، لذلك الانقلاب الفكري الذي حدث في الدولة العباسية عندما تولى الخلافة الخليفة المتوكل [٢٣٢ - ٢٤٧ هـ ٨٤٧ - ٨٦١ م] فاستبدل السلفية بالمعتزلة ، وحلت النصوص محل العقلانية والرأى والتأويل ، وخرج المعتزلون من محاسنهم ، وحل محلهم فيها علماء الكلام ؟! .. وعندما أراد المتوكل ملء الفراغ الذي حدث بإقصاء المعتزلة عن جهاز الدولة استشار الإمام أحمد ابن حنبل ، فكتب له قائمة بالقضاة والمستشارين ، وقدم قليل العلم من السلفية على علماء الكلام ، لأن الأول - وفق معاوية - سني ذو دين ، أما الثاني فإنه - مع علمه - يضر الناس في الدين ؟! .. وهكذا انتعشت الحركة السلفية ، وساد نهجها النصوي في البحث والتفكير ، فشهدت تلك الحقبة الزمنية الذبوع والانتشار لأعمال « أصحاب الحديث » ، الذين هم أعلام الحركة السلفية ، سواء منهم أولئك الذين تقدموا أحمد بن حنبل أو عاصروه أو أتوا من بعده .. وذلك من مثل :

- ١ - أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي [١٨١ هـ ٧٩٧ م]
- ٢ - وأبو سعيد يحيى بن سعيد بن فروخ القيسى القطان البصري [١٩٨ هـ ٨١٣ م]
- ٣ - وابن أبي شبة أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العمري [٢٢٥ هـ ٨٤٠ م]
- ٤ - ويحيى بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن يحيى الحنظلي [٢٢٦ هـ ٨٤١ م]
- ٥ - وأبو عبد الله نعيم بن حماد المروزي [٢٢٨ هـ ٨٤٣ م]
- ٦ - وعبد الله بن محمد بن عبد الله الجعفي [٢٢٩ هـ ٨٤٤ م]
- ٧ - وابن راهوية أبو محمد اسحاق بن إبراهيم بن محمد بن إبراهيم [٢٣٨ هـ ٨٥٢ م]
- ٨ - والبخاري ، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل [٢٥٦ هـ ٨٧٠ م]
- ٩ - وأبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الأرمي البغدادي [٢٧٣ هـ ٨٨٦ م]
- ١٠ - وأبو علي حنبل بن اسحاق بن حنبل بن هلال [٢٧٣ هـ ٨٨٦ م]
- ١١ - وأبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني [٢٧٥ هـ ٨٨٨ م]
- ١٢ - وعبد الله بن مسلم بن قتيبة [٢٧٦ هـ ٨٨٩ م]
- ١٣ - وأبو بكر أحمد بن عمرو بن النبل الشيباني البصري [٢٧٧ هـ ٨٩٠ م]
- ١٤ - والدارمي عثمان بن سعيد [٢٨٠ هـ ٨٩٣ م]
- ١٥ - وأبو عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن حنبل [٢٩٠ هـ ٩٠٣ م]
- ١٦ - وأبو بكر أحمد بن علي بن سعيد المروزي [٢٩٢ هـ ٩٠٥ م]

- ١٧- وأبو عبد الله محمد بن يحيى بن منده العبدى [٣١١ هـ ٩١٣ م]
 ١٨- وأبو العباس بن سريج [٣١١ هـ ٩١٨ م]
 ١٩- وأبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال [٣١١ هـ ٩٢٣ م]
 ٢٠- وأبو بكر محمد بن اسحاق بن خزعة [٣١١ هـ ٩٢٣ م]
 ٢١- وأبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم الأصبهاني السال [٣٤٩ هـ ٩٦٠ م]
 ٢٢- وأبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني [٣٦٠ هـ ٩٧١ م]
 ٢٣- وأبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان [٣٦٩ هـ ٩٧٩ م]
 ٢٤- وعبد الله بن محمد بن بطة المكي [٣٨٧ هـ ٩٩٧ م]
 ٢٥- وأبو القاسم هبة الله بن الحسن الرزقي اللا لكائي [٤١٨ هـ ١٠٢٧ م]
 ٢٦- وأبو عمرو أحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكي الأندلسي [٤٢٩ هـ ١٠٣٨ م]
 ٢٧- وأبو ذر عبد الله بن أحمد بن محمد بن عبد الله الأنصاري الحرزي [٤٣٤ هـ ١٠١٣ م]
 ٢٨- وأحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي [٤٥٨ هـ ١٠٦٦ م]
 ٢٩- وابن عبد البر أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي [٤٦٣ هـ ١٠٧١ م]
 الخ ... الخ ... الخ ..

فلما كانت الدولة المملوكية ، وطال الأمد على سيطرة الجند ، الغفاه حضاريا وقوميا ، عل
 مقدرات الأمة ، فشت البدع والمظالم ، وغالبت عقائد السلفية حتى غلبتها ، فكان أن عرفت
 الحركة السلفية صحوتها التي تمثلت في عدد من أئمتها ، كان من أبرزهم :

- ٣٠- أبو الوفاء بن عقيل [٤٣١ - ٥١٣ هـ ١٠٤٠ - ١١١٩ م]
 ٣١- وابن تيمية [٦٦١ - ٧٢٨ هـ ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م]
 ٣٢- وابن قيم الجوزية [٦٩١ - ٧٥١ هـ ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م]

ولقد واصلت الحركة السلفية ، في صحوتها هذه ، السير على منوال العقائد التي صاغها
 أحمد بن حنبل ومعاصروه ، ونهجت النهج التصوي الذي بلوروه ، مع إضافات عديدة طرحتها
 مواجهتهم لما استجد من بدع وخرافات ، ومع مرونة ملحوظة في الموقف من «القصاص»
 و«التأويل» ، فرضتها التعقيدات التي طرأت على المجتمعات التي عاشوا فيها والأبنية الفكرية التي
 تصارعت في هذه المجتمعات ..

لكن هذه الصحوة السلفية لم تنجح فيما نلح فيه أحمد بن حنبل .. فلم تصبح مذهبا
 للدولة ، وإنما ظلت حركة معارضة ، يلقى أعلامها السجن والعنت والاضطهاد ! ..

فلما ورثت الدولة العثمانية دولة المماليك ، وواصلت - على الجبهة الفكرية - جهودهم وما شاع في ظل سلطانهم من بدع وعرفات ، الأمر الذي فتح في جدار الشرق الإسلامي العديد من الشفارات التي بدأ الغرب الاستعماري يسمي كى يتسلل من خلالها .. لما حدث ذلك ، وأصبح الإسلام « غريباً » ، مرة أخرى ، كما كان في البدء ، اتخذت حركة البقطة والتجديد في عصر أمتنا الحديث سبيل الحركة السلفية ، تدفع بعقائدها البدع والخرافات عن فكر الإسلام ، ساعية إلى إعادة قيادة الإسلام إلى العرب ، بعد أن تأكد عجز الأتراك العثمانيين عن القيادة أمام الخطر الاستعماري الزاحف على بلاد الإسلام ... وهكذا عرفت الأمة أعلام الحركة السلفية الحديثة :

- ٣٣- محمد بن عبد الوهاب [١١١٥ - ١٢٦١ هـ ١٧٠٣ - ١٧٩٢ م]
 ٣٤- ومحمد بن عل السنوسي [١٢٠٢ - ١٢٧٦ هـ ١٧٨٧ - ١٨٥٩ م]
 ٣٥- ومحمد أحمد المهدي [١٢٦٠ - ١٣٢٢ هـ ١٨٤٤ - ١٨٨٥ م]
 ٣٦- وجمال الدين الأفغانى [١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م]
 ٣٧- والإمام محمد عبده [١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م]
 ٣٨- وعبد الرحمن الكواكبي [١٢٧٠ - ١٣٢٠ هـ ١٨٥٤ - ١٩٠٢ م]
 ٣٩- والشيخ محمد رشيد رضا [١٢٨٢ - ١٣٥٤ هـ ١٨٦٥ - ١٩٣٥ م]
 ٤٠- وجمال الدين القاسمى [١٢٨٣ - ١٣٣٢ هـ ١٨٦٦ - ١٩١٤ م]
 ٤١- وعبد الحميد بن باديس [١٣٠٧ - ١٣٥٩ هـ ١٨٨٩ - ١٩٤٠ م] ... الخ .. الخ .. الخ

☆☆☆

وإذا كانت تلك هي مسيرة الحركة السلفية، وهؤلاء هم أبرز أعلامها، منذ أن تبلورت في العصر العباسي حتى عصرنا الحديث، فالأمر المؤكد أن هذه الحركة قد تجرأت باتساق المنهج، ووحدة الأصول الاعتقادية والفكرية في عصرها الأول، الذي تبلورت فيه، ولي عصرها الوسيط، الذي قادها فيه ابن تيمية وابن القيم، وإن يكن هؤلاء الأعلام قد اختلفوا في عدد من « مسائل الفروع »، ومعنى أدق: فهم قد اتفقوا في « الآليات »، واختلف بعضهم عن بعض في « الفقهيات ».. وهم لم يجدوا في ذلك بأساً يخرجهم عن إطار الحركة الفكرية الواحدة، وكما يقول ابن القيم: « فإن أهل الإيمان قد يتنازعون في بعض الأحكام، ولا يخرجون بذلك عن الإيمان .. وقد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام، وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيماناً، ولكن، بحمد الله، لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال، بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة، كلمة واحدة، من

أولهم إلى آخرهم ، ولم يسوموها تأويلًا ... ولا ضربوا لها أمثالا ! ...»^(١٤)

وهذا الاتفاق في الأصول الفكية ، وفي « المنهج النصوصي » قد اتسع لإضافات أفاض فيها أعلام سلفية العصر الوسيط ، استجابة لمشكلات العصر الذي عاشوا فيه ... فما طرأ على عقيدة التوحيد من بدع وغرافات وإضافات طمست نقاها الذي تميز به الإسلام ، وشابه بشوائب الشرك ، خفيا كان أو جليا ، جعل ابن تيمية يولى هذه القضية اهتماما كبيرا ، حتى لقد رأى أن جُماع الدين أمران : رفض الشرك ، ورفض البدع التي طرأت على الدين .. وبما رتبته « فإن جُماع الدين أصلان : أن لا نعبد إلا الله ، ولا نعبد إلا بما شرع ، لا نعبد بالبدع .. »^(١٥)

وكذلك صنعت سلفية العصر الوسيط عندما واجهت مقولات مفلسفة الصوفية ، من أصحاب وحدة الوجود ، وهي قضية لم يكن فكرها قد طرح بالساحة الإسلامية بعد يوم تبلورت الحركة السلفية في عهد الطلائع والرواد ..^(١٦)

وإذا كان هذا هو حال سلفية العصر الوسيط مع سلفية العصر الأول : اتفاق في الأصول - [الإلهيات] - ، واتحاد في « المنهج النصوصي » - مع مرونة نسبية في استخدام القياس - مع اختلافات في الفروع - [الفقهيات] - .. فإن هذا الحال قد اختلف مع سلفية العصر الحديث ، التي تميزت في إطارها مدارس وتيارات ، حافظ بعضها على « المنهج النصوصي » لسلفية القدماء^(١٧) ، على حين رفع بعضها سلطان العقل وبراهينه على سلطان ظواهر النصوص ، ولم يعد إسلامها هو إسلام المجتمعات البدوية ، بل الإسلام الذي أرادت به بحث خير ما في الحضارة العربية الإسلامية العقلانية من قسّمات ، كما أرادت أن تقاوم به ومخاضاته وعقلانيته ذلك الزحف الحضاري الذي أرادت به أوروبا الاستعمارية سحق الشخصية العربية المسلمة قويمًا وحضاريا ...^(١٨)

المنهج النصوصي :

يقول ابن القيم ، عن الإمام أحمد بن حنبل ، إنه « إمام أهل السنة على الإطلاق ... وإن أئمة الحديث والسنة ، بعده ، هم أتباعه إلى يوم القيامة »^(١٩)

ولقد صاغ ابن حنبل منهج السلفية النصوصي ، الذي يأخذ الإسلام ، أصولا وفروعا ، من النصوص والمأثورات ، وذلك في مواجهة منهج متكلمي المعتزلة ، الذين كان للعقل والتأويل شأن عظيم في المنهج الذي أخذوا بواسطته الإسلام .. ولقد بلغ من اتباع ابن حنبل للنصوص

والمأثورات ، ولما وحدها ، الحد الذى يجعله لا يرجع ، بالرأى أو العقل أو القياس ، مأثورة على أخرى عندما تتعدد وتتضارب وتتعارض المأثورات فى الأمر الواحد والقضية الواحدة ، فكان يفتى بالحكمين المختلفين لأن لديه مأثورتان مختلفتان فى الموضوع .. وبعبارة ابن القيم : « فإن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عن ابن حنبل فى المسألة روايتان ! »^(٢٠)

أما أركان هذا المنهج النصوصى وأصوله ، كما صاغها إمام السلفية ، فهى خمسة ، يذكرها ابن القيم بهذا الترتيب :

« الأصل الأول : النصوص : فإذا وجد النص أقوى به ، ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا من خالفه ، كائنا من كان ولم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملا ولا رأيا ولا قياسا ولا قول صاحب ولا عدم علمه بالخالف ..

الأصل الثانى : ما أقوى به الصحابة : فإنه إذا وجد لمضهم فتوى ، لا يعرف له مخالف منهم فيها ، لم يفتأ إلى غيرها ... ولم يقدم عليها عملا ولا رأيا ولا قياسا ..

الأصل الثالث : إذا اختلف الصحابة فغير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم : فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ، ولم يخرج بقول ... الأصل الرابع : الأخذ بالموسل والحديث الضعيف ، إذا لم يكن فى الباب شيء يدفعه ، وهو الذى رجحه - [الحديث الضعيف]^(٢١) - على القياس ..

الأصل الخامس : القياس للضرورة : فإذا لم يكن عنده فى المسألة نص ، ولا قول الصحابة ، أو واحد منهم ، ولا أثر مرسل أو ضعيف ، عدل إلى القياس ، فاستعمله للضرورة .. »

هذه هى الأصول الخمسة لمنهج ابن حنبل ، وهى تحمد وتدور أولا وقبل كل شيء آخر ، بل وأغورا على النصوص والمأثورات ، وتقف عند هذه النصوص والمأثورات ، وتذكر استخدام الرأى والقياس ، فضلا عن العقلانية والتأويل ، حتى فى ترجيح نص على آخر من هذه النصوص ! .. لقد كان ابن حنبل يسمى « النص » : « الإمام » ! .. وكما يقول ابن القيم ، معقبا على أصول منهجه : فإنه « كان شديد الكراهة والمنع للإفتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السلف ، ولقد قال لبعض أصحابه : إياك أن تتكلم فى مسألة ليس لك فيها إمام » !^(٢٢) .. ويروى عنه ابنه عبد الله فيقول : « سمعت أبى يقول : الحديث الضعيف أحب إلى من الرأى » ! .. وعندما سأله ابنه عبد الله « عن الرجل يكون يهمل لا يجد فيه إلا : صاحب حديث ، لا يعرف صحيحه من سقيم ، وأصحاب رأى .. فمن يستغنى ويسأل ؟ قال : يسأل أصحاب الحديث ، ولا يسأل أصحاب الرأى ، ضعيف الحديث أقوى من الرأى » ! ..^(٢٣)

وإنطلاقاً من هذا « المنهج النصوصي » ، الذي لا يلتفت لغير المأثورات ، رأت السلفية أن علماء أمة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، منحصرون في النصوصيين ، فهم قسمان : حفاظ الحديث ، والفقهاء^(٢٤) ... ورأت ، كذلك ، أن النصوص والمأثورات قد حوت كل شيء من أمور الدين والدنيا . وأن « الرسول قد بين كل شيء ، وأنه قد توفى وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر للأمة منه علماً ، وعلمهم كل شيء .. »^(٢٥)

والنصوص ، التي جعلها المنهج السلفي مصدراً وحيداً ، قد شملت إلى جانب الكتاب والسنة أقوال صحابة رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فهم « الذين حازوا قصبات السباق ، واستولوا على الأمد ، فلا طمع لأحد من الأمة بعدهم في اللحاق ... فأى خصلة خير لم يسبقوا إليها ؟ وأي خطة رشد لم يستولوا عليها ؟ ... لقد أبدوا قواعد الإسلام فلم يدعوا لأحد بعدهم مقالاً^(٢٦) وكانت أفهامهم فوق أفهام جميع الأمة ، وعلمهم بمقاصد نبيهم ، صلى الله عليه وسلم ، وقواعد دينه وشرعه أتم من علم كل من جاء بعدهم ! .. »^(٢٧)

وسبب من القداسة التي أضفاها المنهج السلفي على النصوص ، امتدت هذه القداسة إلى العصر الذي قبلت فيه تلك النصوص ، وشاع في الحركة السلفية تعظيم الماضي ، وزاد ذلك التعظيم كلما ازداد هذا الماضي إغفالاً في القدم واقترباً من عصر صحابة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، فكان أن قرروا « أن فتاوى الصحابة أولى أن يؤخذ بها من فتاوى التابعين ، وفتاوى التابعين أولى من فتاوى تابعي التابعين ، وهلم جرا . وكلما كان العهد بالرسول أقرب كان الصواب أغلب ... فإن التفاوت بين علوم المتقدمين والمتأخرين كالتفاوت الذي بينهم في الفضل والدين .. »^(٢٨)

هكذا ... وعلى هذا النحو أضفت الحركة السلفية القداسة على النصوص والمأثورات ، ووقف منهجها النصوصي عند هذه النصوص والمأثورات ... بل لقد وقف عند ظواهرها ، عندما رفض أن يعمل فيها الرأي أو الاجتهاد أو التأويل أو القياس ، حتى عندما كانت تتعارض وتتناقض نصوص هذه المأثورات ومضامينها ! ..

ولقد روى أعلام الحركة السلفية عن إمامهم أحمد بن حنبل الكثير الذي يدعم « المنهج النصوصي » ويؤكد به ، ورووا عنه ، كذلك ، شعراً يقول فيه :

ديمن النبي محمد آتار	نعم المطية للفتى الأبحار
لا تخدعن عن الحديث وأهله	فالرأى ليل والحديث نهار
ولربما جهل الفتى طرق الهدى	والشمس طالعة لها أنوار

ورويوا عن بعض أعلامهم أيضا :

العلم : قال الله قال رسوله قال الصحابة ليس تخلف فيه
ما العلم نصبك للخلاف سفاهة بين النصوص وبين رأى سفيه
كلا ولا نصب الخلاف جهالة بين الرسول وبين رأى فقيه
كلا ولا رد النصوص تعسفا حلوا من التجسيم والتشبيه
حاشا النصوص من الذى رويت به من فرقة التطهليل والتمويه^(٢٩)

النص .. لا الرأى :

فى أمور الدين - لا الدنيا - يكاد يتفق علماء الإسلام على أنه لا مجال « للرأى » ، أو الاجتهاد إذا ما وجدت النصوص ، لكن من عدا السلفية يشترطون فى هذه النصوص ، وحتى يتمتع بوجودها الرأى والاجتهاد ، يشترطون فيها أن تكون « قطعة الدلالة وقطعة الثبوت » ، بمعنى أن تكون دلالتها واضحة وقاطعة ، لا تقبل الاحتمالات ، وأن يكون ثبوتها قطعيا ، من حيث الرواية ، والأكثرين يشترطون فى النصوص الدالة على أمور اعتقادية أن تكون « متواترة » ، ولا يقبلون الإلزام فى هذا الباب بأحاديث الأحاد .. أما إذا لم تكن النصوص « قطعة الدلالة » ، قطعة الثبوت « فإنهم - غير السلفية - لا يرون وجودها مانعا من إعمال الرأى فيها أو الاجتهاد معها ... فالاجتهاد مع النصوص ، فى هذه الحالات ، أمر وارد ، بل ومقرر عند غير السلفيين من العلماء .

أما علماء السلفية فإنهم يرون فى وجود النصوص والمأثورات مانعا من إعمال الرأى فيها ، وذلك بصرف النظر عن قطعة دلالتها وقطعة ثبوتها .. ولقد سبق وראينا إفتاء أحمد بن حنبل بوجوب التزام الحديث الضعيف ، والامتناع عن « الرأى » عند وجوده ، وإفتاءه بالحكمين المختلفين فى الأمر الواحد عند وجود نصين متعارضين فيه ، وذلك دون إعمال « الرأى » فى الموازنة بينهما ، والترجيح لأحدهما على الآخر ! .. والروايات فى هذا الباب عن إمام السلفية كثيرة ، فمحمد بن أحمد بن واصل المقرئ يقول : « سمعت أحمد بن حنبل - وقد سئل عن الرأى ؟ - فرفع صوته وقال : لا يثبت شيء من الرأى ، عليكم بالقرآن والحديث والآثار .. »^(٣٠)

أما عندما لا يوجد نص أصلا فى الأمر يعرض للإنسان ، وبعد أن يعرض الأمر على الكتاب ، ثم السنة ، ثم مأثورات الصحابة وأقضيبتهم فلا يجد فيها نصا ، فإن الأحذ « بالرأى » هنا يجوز ، يتفق فى ذلك السلفيون مع غيرهم من العلماء .. لكن علماء السلفية يعيرون

فيقترون بهذا « الرأي » من « النصوص والمأثورات » ، وذلك عندما يقدمون مرتبة « الرأي »
« المروي » عن الذين شاهدوا التنزيل ، أي « رأى الصحابة » ، ثم « الرأي المفسر
للنصوص » ، ثم « الرأي الذي توأمت عليه الأمة » ، وتلقاه خلفهم عن سلفهم « على غيره ..
ثم يحدون أيضا فيقولون أن هذا « الرأي » ، في هذه الحالات ، وبهذه الشروط ، لا يفيد أكثر
من « الظن » ! وأنه غير ملزم للآخرين ، بل ومذموم ! .. وبعبارة ابن القيم : فإن « الصحابة
يخرجون الرأي عن العلم ، ويذمون ، ويحذرون منه ، وينهون عن الفتيا به . ومن اضطر منهم
إليه أخبر أنه ظن ، وأنه ليس على ثقة منه ، وأنه يجوز أن يكون منه ومن الشيطان ، وأن الله
ورسوله بريء منه ، وأن غايته أن يسوغ الأخذ به عند الضرورة ، من غير لزوم لا تباعه والعمل
به ... » (٣١)

ذلك موقفهم من « الرأي » .. جاء متسقا مع منهجهم النصوى ، الذى ينهى العقل
جانبا طالما وجدت النصوص والمأثورات .

النص .. لا القياس :

والى الموقف من « القياس » نجد السلفية يقولون جوارب يمدحها غيرهم من القياس ،
لكتهم هم يخرجونها من إطاره .. كما نجدهم يحدون للمقبول منه شروطا تضيق من نطاقه إلى حد
كبير .. ثم هم ينظرون إليه نظرتهم إلى « الرأي » فى حضرة النصوص ! ..

فإذا كان المراد بالقياس : « رد الشيء إلى نظيره » قبلوه ، شريطة أن يكون التماثل بينهما
تاماً ، ومن كل الوجوه .. وبعبارة الإمام أحمد : فإن « القياس : أن يقاس الشيء على الشيء إذا
كان مثله فى كل أحواله ، فأما إذا أشبه فى حال وخالفه فى حال فأردت أن تقيس عليه فهو
خطأ .. » .. كما يقولون رد الفروع إلى أصولها ، وإن لم يعلوها — على خلاف الآخرين — قولا
قولا بالرأى (٣٢) ..

أما إذا أريد بالقياس « المعنى المستبط من النص لتدلية الحكم من المصوص عليه إلى غيره »
فإنه عندهم غير مقبول .. وهذا الذى لم يقبلوه من أنواع القياس هو الميدان الأوسع
والأساسى للقياس عند غير السلفيين من العلماء ! ..

وهذا الموقف الذى وقفه السلفيون من القياس هو الآخر أثر من آثار منهجهم
النصوى .. فهم ، تبعاً لهذا المنهج ، قد رأوا أن النصوص والمأثورات قد أحاطت بحكم جميع
الحوادث ، الماضى منها والحاضر والمستقبل ، ومن ثم فلا حاجة للقياس ، كما أنه لا حاجة

للرأى ، لأن النص إذا وجد - وهو فى رأيهم موجود - فلا مكان للقياس ..

ولقد عرض ابن القيم لموقف الفرق الإسلامية من إحاطة النصوص بحكم جميع الحوادث ، وتحدث عن انقسام هذه الفرق ، فى هذه القضية ، إلى معسكرات ثلاث ، أنكر أولها إحاطة النصوص بأحكام الحوادث ، بل ولا يعشر معشارها .. ومن ثم قرر أن الحاجة إلى القياس تفوق الحاجة إلى النصوص .. وقابل هذا المعسكر معسكر القائلين ببطالان كل قياس ، ونعمره ، جليا كان هذا القياس أو خفيا .. وهم لذلك أنكروا وجود الحكمة أو العلة فى التشريع .. أما المعسكر الثالث - وهم الأشعرية - فقد نفوا الحكمة والعلة والسببية ، ومع ذلك أفرأوا بالقياس ..

وبعد أن عرض ابن القيم لآراء هذه الفرق الثلاث فى القياس ، قرر أن للسلفية موقفا متميزا .. فهم يؤمنون بإحاطة النصوص بأحكام جميع الحوادث ، ومع ذلك يقولون بالقياس « الصحيح » ! .. وحتى يفهم جمعه بين هذين الأمرين ، نقول : إنه يميز استعمال القياس « الصحيح » أى الذى يكون الشبه فيه تاما بين المقيس والمقيس عليه ، عندما تخفى دلالة النص على العالم .. فالنص موجود ، لكن إخفاء دلالاته يبيح للعالم القياس ، فإذا فهم النص ، واتضح موافقة القياس له كان صحيحا ، لأن العبد هنا هو النص ، وإن ظهر خلاف القياس مع النص كان فاسدا ، لأن العبد هو النص باستمرار .. وعبارته التى صاغ فيها مذهب السلفية هنا تقول : « ... والصواب وراء ما عليه الفرق الثلاث ، وهو : أن النصوص محيطه بأحكام الحوادث ، ولم يُعَلَّنْ الله ولا رسوله على رأى ولا قياس ، بل قد بين الأحكام كلها ، والنصوص كالمية والمية بها ، والقياس الصحيح حق مطابق للنصوص ، فهما دليلان للكتاب والميزان ، وقد تخفى دلالة النص ، أو لا تبلغ العالم فيعدل إلى القياس ، ثم قد يظهر مخالفا له فيكون فاسدا ، وفى نفس الأمر لابد من موافقته أو مخالفته ، ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته إننا نقول قولنا ندين الله به ، ونحمد الله على توفيقنا له ، ونسأله الفيات عليه : إن الشريعة لم تجزنا إلى قياس قط ، وإن فيها شبهة عن كل رأى وقياس وسياسة واستحسان ، ولكن ذلك مفروض بفهم يؤتاه الله عبده فيها .. »

بل لقد عقد فى كتابه [أعلام الموقعين] فصلا ثلاثة ، اعتبرها « من أهم فصول الكتاب » ، وجعل عناوينها :

- * [الفصل الأول : فى بيان فصول النصوص للأحكام ، والاكتفاء بها عن الرأى والقياس]
 - * [الفصل الثانى : فى سقوط الرأى والاجتهاد والقياس ، وبطلانها مع وجود النص]
 - * [الفصل الثالث : فى بيان أن أحكام الشرع كلها على وفق القياس الصحيح ، وليس فيما جاء به الرسول حكم يخالف الميزان والقياس الصحيح]^(٣٣)
- هذا هو موقف النجاشية النصوى ، للسلفية ، من القياس ..

النص .. لا التأويل .. ولا اللوق .. ولا العقل .. ولا السببية :

وإتساقا مع منتج السلفية التصويصى رفضوا « التأويل » — الذى هو : صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله^(٣٤) — .. بل ذهبوا إلى أن التأويل هو الذى أفسد سائر الأدیان ، وجعلها عن الاستقامة والسداد ..^(٣٥)

وكذلك رفضوا « ذوق » الصوفية و « وجدهم » ، لأنها أمور ذاتية تختلف باختلاف أهواء صاحبها وما يحبه ويهواه ، واستفكروا تقسيم الصوفية الأمور إلى « شريعة » ، لغريهم ، و « حقيقة » لهم ، جعلوا سبيلها الرياضة والسلوك ، غير المقيّد بأمر الشارع ونبيه اكتفاء « بالذوق والوجد » .. لأن النصوص هى مصدر الأمر والنهى الألهيين ..^(٣٦)

كما رفضوا ما يسميه المتكلمون « حقائق عقلية » لم تشهد عليها السمعيات .. وعرضوا ، وهم يناقشون هذه القضية ، للموقف من العقل ، فلم ينكروه ، لأن السمعيات قد تحدثت عنه [وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السمع]^(٣٧) [إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون]^(٣٨) [أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ؟]^(٣٩) .. ولكنهم أنكروا « العقل » كما تصوره الفلاسفة اليونان ، ومن نحا نحوهم من علماء الإسلام وفلاسفته ، وهو التصور الذى يجعل « العقل » عندهم جوهرًا قائما بنفسه ، وقالوا : إن « العقل » لا يعدو : « الغرزة التى جعلها الله فى الانسان يعقل بها » ..

وهذا الخلاف حول « العقل » .. هل هو جوهر قائم بنفسه ؟ أم مجرد « غرزة » جعلها الله فى الانسان ؟ ليس خلافا شكليا ولا هيئا ، ذلك أن القول بأنه جوهر قائم بنفسه ، يجعله أداة تترك كنه الأشياء ، وإن لم ترد فيها نصوص ولا مأثورات ، أما إذا كان مجرد غرزة جعلها الله فى الإنسان يعقل بها ، فإن هذا التصور له يوحى بعدم استقلاله بالإدراك ، كسبب أول لهذا الإدراك .. ويؤكد هذا التفسير أن السلفية يحكمون بالضعف أو الوضع على « كل ما ورد فى فضل العقل من الأحاديث »^(٤٠) .. فنحن هنا بإزاء موقف يفض من شأن العقل لحساب النصوص والسمعيات .. وهذا الموقف الذى تتخذه السلفية من العقل لا يوافقهم عليه الكثيرون من فرق الإسلام وعلمائه ، هؤلاء العلماء الذين لم يمنعمهم الخلاف حول تقديرهم لسلطان « العقل » بإزاء السمعيات ، ولا اختلافهم فى تعريف « العقل » من ترجيح تعريفه القائل : « إنه جوهر مجرد ، يترك الفأليات بالوسائط والحسوسات بالمشاهدة » ..^(٤١)

أما السببية .. فإن السلفية تتخذ منها موقفا وسطا — أو يبدو كذلك — .. ففى رأى ابن القيم أن الناس قد اضرقوا بإزالة الأسباب والسببية إلى طرق ثلاث .. فقوم أنكروا السببية على الإطلاق ، وقالوا إن الله ، سبباته ، هو السبب الوحيد لوجود المسببات .. وقوم أثبتوا السببية ، وقالوا يلزم المسببات عن أسبابها لزوم الملل عن العلة ، دائما وأبدا ، دون تحلف ، وهؤلاء « الطوائف والمنجمون والذهرية » .. والفرق الثالث ، وهم السلفية ، اعترفوا ، بالأسباب ، وبفعلها فى المسببات ، لكن ليس على وجه الاستقلال بالفعل ، لأن السبب ، عندهم ، يظل دائما وأبدا محتاجا ، كى يفعل المسبب ، إلى سبب آخر ، والسبب الذى يفعل دون حاجة إلى سبب غيره هو الله سبحانه^(٤٢) .. « فما شاء كان ، وإن لم يشأ الناس ، وما شاء الناس لا يكون إلا أن يشاء الله ... والله وإن كان قد خلق ما خلقه لأسباب ، فهو خالق السبب والمقدر له ، والسبب مفتقر إليه كافتقار المسبب ، وليس فى المخلوقات سبب مستقل بفعل غير ولا دفع ضرر ، بل كل ما هو سبب فهو محتاج إلى سبب آخر يعاونه وإلى ما يدفع عنه الضرر الذى يعارضه وممانعه ، وهو ، سبحانه ، وحده الغنى عن كل ما سواه .. »^(٤٣)

ومن يمعن النظر فى هذا الموقف ، الذى حسب السلفية طريقا ثالثا ، بين منكرى السببية بإطلاق ومثبتيها بإطلاق ، يجد شديدا الشبه بموقف اللين ينكرونها ، لأن الأسباب إذا لم تستقل بالفعل لم تكن فاعلة على التحقيق ، ومن لم تكن أسبابا للمسببات ، والقول بأنها مستقلة بالفعل لا يتعارض مع أنها ، كغيرها ، مخلوقة لله ، فمثلها كمثل القوانين والسنن فى الكون ، برأها الله لتفعل هى أفعالها دون تبديل ...

لكنه المنهج النصوى الذى اختارته السلفية ، واتسقت مع معطياته وهى تنظر فى مختلف المجالات ..

النصوص — وحدها — مصدر الخلال والحرام :

ومن إيجابيات المنهج النصوى للحركة السلفية تضيق دائرة « الحلال والحرام » ، بقصرها على الأمور الدينية التى وردت فيها النصوص والمأثورات ، وذلك على عكس الذين توسعوا فى هذا الباب ، متخذين من « رأى » و « القياس » ، بل والشهوات وسيلة لإخراج الناس والتضييق عليهم ، - عندما مدوا نطاق « الحل والحرم » إلى ما وراء أمور الدين التى نص الشارع على حلها أو حرمها .. والسلفيون يميزون هنا بين حكم البشر وبين حكم الله ورسوله ، .. فحكم الله ورسوله القائم فى النصوص ، هو الذى يندرج تحت « الحل والحرم والوجوب والكراهة

الدينية ، أما ماعدا ذلك من أحكام البشر ، في الأمور التي لم يرد فيها نص فإنها تدخل في باب « النافع والضار » ، و « ما ينهى وما لا ينهى » ، و « ما يحسن وما لا يحسن » ... ومن أدخلها في نطاق « الحلال والحرام » فقد ادعى لنفسه سلطان الله ..

وفي نص واضح وحاسم وشامل يقول ابن القيم : إنه « لا يجوز للفتى أن يشهد على الله ورسوله بأنه أحل كذا أو حرمه أو أوجبه أو كرهه إلا لما يعلم أن الأمر فيه كذلك مما نص الله ورسوله على إباحته أو تحريمه أو إيجابه أو كراهته ، أما ما وجدته في كتابه الذي تلقاه عن قلدته دينه فليس له أن يشهد على الله ورسوله به ، وبغير الناس بذلك ، ولا علم له بحكم الله ورسوله . وقال غير واحد من السلف : ليحذر أحدكم أن يقول : أحل الله كذا ، أو حرم الله كذا ، فيقول الله : كذبت ، لم أحل كذا ، ولم أحرمه . وثبت في صحيح مسلم ، من حديث بهيمة بن الحصب ، أن رسول الله قال : « وإذا حاصرت حصنا فسألك أن تنزلهم على حكم الله ورسوله ، فلا تنزلهم على حكم الله ورسوله ، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا ، ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك .. » ... فتأمل كيف فرق بين حكم الله وحكم الأمير المجتهد ، ونهى أن يسمى حكم المجتهدين حكم الله .. ومن هذا لما كتب الكاتب بين يدي عمر بن الخطاب حكما حكم به ، فقال : هذا ما رأى الله أمير المؤمنين عمر ، فقال : لا تقل هكذا ، ولكن قل : هذا ما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . وقال ابن وهب : سمعت مالكا يقول : لم يكن من أمر الناس ولا من مضي من سلفنا ولا أدركت أحدا أفتدى به يقول في شيء : هذا حلال ، وهذا حرام ، وما كانوا يجتريون على ذلك ، وإنما كانوا يقولون : نكروه كذا ، ونرى هذا حسنا ، فينبغي هذا ، ولا نرى هذا .. ولا يقولون حلال ولا حرام ، أما سمعت قول الله تعالى : [قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلهم منه حراما وحلالا : قل : آله أذن لكم ؟ أم على الله تفترون ؟] ^(٤٤) .. الحلال : ما أحله الله ورسوله ، والحرام : ما حرمه الله ورسوله .. وسمعت شيخ الإسلام ^(٤٥) يقول : حضرت مجلسا فيه القضاة وغيرهم ، فخرجت حكومة حكم فيها أحدتهم يقول زفر ^(٤٦) ، فقلت له : ما هذه الحكومة ؟ فقال : هذا حكم الله ، فقلت له : صار قول زفر هو حكم الله ، الذي حكم به وألزم به الأمة ؟ قل : هذا حكم زفر ، ولا تقل : هذا حكم الله ! .. ^(٤٧)

ولأن تسمية نص آخر يعالج فيه هذا الموقف السلبي ، التابع من منهجهم النصري ، يقول فيه : « ... والأصل في هذا أنه لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه ، كما لا يشرع لهم من العبادات التي يطهرون بها إلى الله إلا ما دل الكتاب والسنة على شرعه ، إذ الدين ما شرعه الله ، والحرام ما حرمه الله ، بخلاف الذين ذمهم الله حيث حرموا من دون الله ما لم يحرمه الله ، وأهركوا به ما لم ينزل به سلطانا ، وشرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله .. » ^(٤٨)

ونحن إذا قارنا هذا الموقف السلفي ، الذي يميز بين حكم الله وحكم المجتهدين من الناس ، بموقف أولئك الذين يجعلون فتاواهم ، فيما لا نص فيه ، قسما من أقسام الحلال والحرام ، أى ديناً وشرعاً ، وجدنا الموقف السلفي يرفع الكثير من الحرج عن الناس عندما يعزله ما لم يرد فيه نص بعيداً عن ميدان الحل والحرم ، على حين يضيئ الآخرون على الناس بإدخالهم جميع أنواع المعاملات الإنسانية في إطار الحلال أو الحرام ! ..

تناقض :

لكننا إذا تتبعنا مدى التزام أعلام الحركة السلفية بمنهجهم النصوصي هذا ، لم نعدم رؤية شيء من التناقض ولعمري فيه ، وابتعدت آرائهم في مواضع عن الاتساق مع منهجهم النصوصي ، .. ذلك أن من آراء الحركة السلفية الجيدة والمتقدمة رأياً في « تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنهايات والعوائد » ، وهم يصفون هذا المبدأ بأنه « عظيم النفع جدا » ، كما أنهم قد أسسوه على أن « الشريعة مبنية على مصالح العباد في المعاش والمعاد ... فمبناها وأساسها على الحكم ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها ... »^(١٩)

وهم ، كذلك ، يؤسسون العلم الضروري للحاكم - [القاضي] - على نوعين من الفقه : فقه الواقع الذي يعيше الناس ... وفقه النصوص الواردة في المشكلات التي يرفعها إليه المتحاكمون ... ويجعلون القضاء : لمطابقة الواجب من النصوص على أحكام العرف والواقع والحوادث .. بل ويرون أن معرفة الواقع والتفقه فيه هو المنطلق إلى معرفة حكم الله ورسوله في هذا الواقع ! . فهاهنا نوعان من الفقه ، لابد للحاكم منهما : فقه في أحكام الحوادث الكلية ، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس .. ثم يطابق بين هذا وهذا ، فيعطى الواقع حكمه من الواجب ، ولا يجعل الواجب مخالفاً للواقع^(٢٠) .. فالفتوى والحكم - [القاضي] - والعالم : من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله .. »^(٢١)

ولما كان هذا الواقع متغيراً متطوراً ، كانت الفتاوى والأحكام متغيرة متطورة هي الأخرى ، لأن تغير الواقع يستلزم تغير المصالح ، وهي التي عليها مبنى الشريعة الإسلامية ... ولقد ضرب أعلام السلفية العديد من الأمثلة على أمور تغيرت فيها الفتاوى والأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة واختلاف المصالح :

* فالقرآن والسنة قررا الحد على السارق ... لكن عام الرمادة جعل عمر بن الخطاب « يرمى » إسقاط القطع عن السارق ..

★ والقرآن والسنة النبوية - القرآنية والعملية - جعلت الطلاق بلفظ الثلاث طلقة واحدة ، وجاء الإجماع فصدق على هذه النصوص زمن أبي بكر وستين من خلافة عمر ... ثم « رأى » عمر بن الخطاب أن يغير الفتوى والحكم فجعله ثلاثا ... أى أننا بإزاء حكم « دل عليه الكتاب والسنة والقياس والاجماع القديم ، ولم يأت بعده إجماع يبطله ، ولكن « رأى » أمير المؤمنين عمر أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق ، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة ، « فرأى » من « المصلحة » عقوبتهم بإمضائه عليهم ... »^(٥٦)

★ والإمام ، أمهات الأولاد : كن يمين على عهد النبي ، صلى الله عليه وسلم .. فهذا البيع مقرر كسنة .. فلما كانت خلافة عمر بن الخطاب « منع بيع أمهات الأولاد ... وكان ذلك » وأيا « منه رآه للأمة ... »^(٥٧) الخ الخ

فتحن ، إذن ، بإزاء أحكام قررتها وأوجبتها نصوص ، من القرآن والسنة معا ، أو من السنة وحدها ، أو من القرآن والسنة والقياس والإجماع ، سواء في العهد النبوي أو عهد الخلفاء ثم تغير الواقع ، فتغيرت المصالح ، فجاه « رأى » فغير الأحكام ... هكذا حكى أعلام السلفية ، من أحمد بن حنبل إلى ابن القيم .. وعلى أساس هذه الوقائع قرروا أن « الفقهاء والأحكام تتغير وتختلف بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد .. » بل لقد جعل ابن القيم من هذه العبارة عنوان فصل عقده لهذا الموضوع ، ووصفه بأنه « فصل عظيم النفع جدا .. »^(٥٨)

وهنا .. وعند هذا الموقع من التأمل والنظر ، نسأل : ألا يتناقض هذا الذي سلم به السلفيون ، بل قرروه ، وعقدوا له الفصول في آثارهم الفكرية ، ألا يتناقض مع منهجهم النصري ، الذي يحرم « رأى » عندما يوجد النص ؟ حتى ولو كان ذلك النص حديثا صحيحا ؟ ! ..

إننا نرى التناقض واضحا وجليا .. ذلك أن القول بتطور الواقع وتغيره - وهو حقيقة - وتغير المصالح بها لتغير الواقع وتطوره - وهو حقيقة ثانية - ثم القبول بتغير الأحكام والفتاوى « بالرأى » بسبب هذه المتغيرات ، رغم وجود النصوص والمأثورات .. إن القول بذلك إنما يبرز ثبات المعجم والإطلاق اللذين قررها المنهج السلفي لسلطان النصوص والمأثورات ! ..

وحتى إذا سلمنا بأن هذه الأمثلة ، التي غير فيها « رأى » أحكاما تقررت من قبل بالنصوص ، هي من « السياسات الجزئية » ، وليست من « الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة » ، فإن المعجم والإطلاق اللذين يضيفهما المنهج السلفي على النصوص سيجز ثباتهما بالتأكيد ... ولعل ابن القيم قد شعر بهذا التناقض ، فقال : « والمقصود أن هذا وأمثاله سياسة

جزئية ، بحسب المصلحة ، تختلف باختلاف الأزمنة ، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة . وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة ، وأضعافها ، هي تأويل القرآن والسنة . ولكن : هل هي من الشرائع الكلية ، التي لا تتغير بتغير الأزمنة ؟ أو من السياسات الجزئية التابعة للمصالح ، فتتغير بها زمانا ومكانا ؟ ... إن أضعاف أضعاف هذه المسائل مما جرى العمل فيه على العرف والعادة^(٥٥)

ونحن نتفق مع ابن القيم في أن : كل ما أرتبط بالمصالح فالتغير فيه ، بواسطة « الرأي » ، بل وبواسطة « التأويل » - كما قال هو - أمر وارد ومقرر ، رغم وجود النصوص والمأثورات ... وبعد ذلك لنا أن نسأل : إذا كان هذا الضمير في الأحكام قد اُبعد إلى الحدود - حد السلفة ، وحد الخمر - فهل هما من السياسات الجزئية ؟ .. وما هي ، إذن ، الشرائع الكلية ؟ ... وفي رأينا أن الأوفق هو النأي « بالعقائد والقوانين » عن التغير تبعاً للزمان والمكان ، وما عداها ، مما يرتبط بالمصالح من الشرائع والسياسات ، فإن « للرأي » فيه مجالاً ، تبعاً للواقع والمصلحة ، حتى مع وجود النصوص والمأثورات ... فكما يجب التمييز بين شرائع وسياسات ترتبط بالمصالح ، وتغير بتغيرها ، وأخرى ثابتة لا تتغير ، كذلك يجب التمييز بين نصوص « العقائد والقوانين » ونصوص « المطبوعات » ! ..

في الفكر السياسي :

في التراث السياسي القديم للحركة السلفية تبرز صفحات الفكر السياسي التي بقيت لنا من آثار ابن تيمية وابن القيم ... وفي هذه الصفحات تنعكس التطورات والتغيرات التي طرأت على واقع المجتمع ، تنعكس في اتساع مضمون مصطلح « الشرع والشرعية » عند أعلام سلفية العصر الوسيط .

ففي عصر الوحي والبهنة كان مصطلح « الشرع » يعني الكتاب والسنة التشريعية ، أي الشرع المنزل ، وكانت أحكام هذا الشرع قد تمت وتكاملت كاستجابة لما طرحته حياة ذلك العصر من حوادث ومشكلات .. لكن الحوادث لا تنتهي ، وتطور الحياة واختلاف الأماكن يطرح منها الجديد والقديم ، الأمر الذي جعل الفقهاء والعلماء والمجتهدين ، ومنهم الولاة والحكام « يشرعون » أحكاماً لما استجد ويستجد من الأحداث ، فنشأ إلى جوار « الشرع المنزل » : « الشرع المتأول » .. وهذا « الشرع المتأول » ، الشامل لاجتهادات المجتهدين وفقه الفقهاء وتشريعات الحكام والولاة ، والذي يمكن أن نسميه « تراث الأمة القانوني والسياسي » ، قد أصبح مما يندرج تحت مصطلح « الشرع والشرعية » ، وإن لم تكن له قدسية الدين والإمام « الشرع المنزل » لجميع المؤمنين .. فهنا نمو في « الشرعية والشرع » ، ولكنه نمو يتكون منه

« بناء قانوني » ذو « طبيعة مدنية » ، وليس دينية ، إذا استخدمنا هذا المصطلح الحديث .. وابن تيمية وابن القيم يبالغان عن اندراج هذا « البناء القانوني - السياسي » تحت مصطلح « الشرع والشرعية » ، ويقرران تجاوز مضمون هذا المصطلح لما نص عليه القرآن والحديث .. فخلد صار لفظ « الشرع » غير مطابق لمعناه الأصلي ، بل لفظ « الشرع » في هذه الأزمنة ثلاثة أقسام :

الشرع المنزلي : وهو الكتاب والسنة ، واتباعه واجب .
والشرع المتأول : الذي هو حكم الحاكم .. أو قول أئمة الفقه .. واتباع أحدهم ليس واجبا على جميع الأمة ، كما هو حال الشرع المنزلي .
والشرع المبدل : الذي هو افتراء على الشريعة وإضافة إليها ما ليس منها ..^(٥٦)

ولقد كان بعض المعاصرين لأعلام السلفية هؤلاء يقف بهم جمودهم عند حدود المضامين التي كانت لمصطلح « الشريعة » في عصر الوحي والبعثة ، فسموا « تراث الأمة القانوني » ، الذي إنما استجابة لهدثات الأمور وتطورات الحياة : « سياسة » ، ورفضوا إدراجها تحت مصطلح « الشريعة » . ولقد أدى تضيقهم هذا لنطاق مضمون « الشريعة » إلى جعل الولاية والحكام يقتنون لأحداث الحياة ومشكلاتها وفق أهوائهم ، الأمر الذي قطع الصلات بين « السياسة » و « الشريعة » ! ..

لكن أعلام السلفية اتخذوا لأنفسهم موقفا عميقا بالغ العمق في هذا الموضوع ، فقرروا أن مقاصد الشريعة هي : إقامة العدل ، وتحقيق المصالح ، ودفع المضار في المجتمع ، ومن ثم فإن كل ما يحقق هذه المقاصد فهو « شرع وشرعية » ، أو جزء من « الشرع والشرعية » ، حتى ولم لم ينزل به الوحي ولم ينطق به الرسول .. وهكذا جعلوا المعيار في « الشرعية » هو « المصلحة وتحقيق العدل » ، وليس ما كان « شرعا وشرعية » في عصر النبوة والفتيل .. ويهتد من روعة هذا الموقف المتقدم أن أصحابه هم السلفيون ، أصحاب المنتج النصوصي ، الذي يجل بأصحابه - زيادة - إلى المحافظة والجمود !؟ ..

وبغنى لا نستطيع أن ندع الحديث عن هذه الصفحة من صفحات الفكر السياسي للحركة السلفية دون أن نورد واحدا من نصوص ابن القيم في هذا الموضوع ، فهو يقول تحت عنوان : [اختلاف العلماء في العمل بالسياسة] :

« ... وجرى في ذلك مناظرة بين أئمة الولاية ابن عقيل^(٥٧) ، وبين بعض الفقهاء - [الشافعية] - :

فقال ابن عقيل : العمل بالسياسة هو الخبز ، ولا يخلو منه إمام ..

فقال الآخر : لا سياسة إلا ما وافق الشرع ..

فقال ابن عقيل : السياسة : ما كان من الأعمال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وإن لم يشره الرسول ولا نزل به وحى . فإن أردت بقولك : « لا سياسة إلا ما وافق الشرع » ، أى لم يخالف ما نطق به الشرع ، فصحيح ، وإن أردت : ما نطق به الشرع ، فغلط وتغلط للصحابة ، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل (٥٨) ما لا يبيحه عالم بالسور ، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف ، كان رأيا اعتمدوا فيه على مصلحة ، وكذلك تحريق على ، كرم الله وجهه ، الزنادقة . فى الأحاديث ، عندما قال :

لما رأيت الأمر أمرا منكسرا أصبحت نأري ودهسوت قدرا (٥٩)

ونفى عمر بن الخطاب لنصر بن حجاج ... « من المدينة عندما عشي منه فتنة نساء المجاهدين المقاتلين ! ..

وبعد أن يورد ابن القيم نص حوار ابن عقيل مع الفقيه الشافعى ، وهو الحوار الذى يقرر فيه ابن عقيل أن « السياسة » التى لا تخالف ما نطق به الشرع ، وألغى تستحب « للمصلحة » هى شرع ، اتسع لها وبها مضمون مصطلح « الشريعة » .. بعد أن يورد ذلك يعقب فيقول :

« ... وهذا موضع ملة أقدام ، ومضلة أفهام ، وهو مقام ضحك فى معتزك صعب ، فرط فيه طائفة فعملوا الحدود ، وضيعوا الحقوق ، وجروا أهل الفجور على الفساد ، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد ، وسدوا على أنفسهم طرقا صحيحة من الطرق التى يعرف بها الحق من المبطل ، وعطلوها ، مع علمهم وعلم الناس بها أنها أدلة حق ، فلنا منهم منافاة لقواعد الشرع ، والذى أوجب لهم ذلك نوع تقصير فى معرفة حقيقة الشريعة ، والتطبيق بين الواقع وبينها ، فلما رأى ولاية الأمر ذلك ، وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشيء زائد على ما فهمه هؤلاء من الشريعة ، فأحدثوا لهم قوانين سياسية تتنظم بها مصالح العالم ، فتولد من تقصير أولئك فى الشريعة ، وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شر طويل ، وفساد جهيز ، وتفاقم الأمر وتعدى استدراكه . وأفرط فيه طائفة أخرى ، فسوغت منه ما يناقض حكم الله ورسوله . وكلا الطائفتين أزيث من قبل تقصيرنا فى معرفة ما بعث الله به رسوله ، فإن الله أرسل رسوله وأنزل كليمه ليخوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذى قامت به السموات والأرض ، فإذا ظهرت أمارات الحق ، وقامت أدلة العدل ، وأسفر صبحه بأبى طريق كان ، فلم شرع الله ودينه ورضاه وأمره ، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدله وأماراته فى نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التى هى أفقر منه وأدلى وأظهر ، بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده : إقامة الحق والعدل وإقامة الناس بالقسط ، فأبى طريق استخرج بها الحق

ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها . والطرق أسباب ووسائل لا تتراد للنوامي ، وإنما المراد غاياتها ، التي هي المقاصد ، ولكن نه بما شرعه من الطرق على أسبابها أمثلها ، ولن نحدد طريقا من الطرق المبنية للحق إلا وهي شرعة وسبيل للدلالة عليها . وهل يظن بالشريعة الكاملة خلاف ذلك ؟ ... إننا لا نقول : إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة ، بل هي جزء من أجزائها وباب من أبوابها ، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحى ، وإلا فإذا كانت عدلا فهي من الشرع وتقسيم بعضهم طرق الحكم إلى : شرعة ، وسياسة ، كتقسيم غيروهم الدين إلى : شرعة ، وحقيقة ، وتقسيم آخرون الدين إلى : عقل ، ونقل . وكل ذلك تقسيم باطل ، بل السياسة ، والحقيقة ، والطريقة ، والعقل ، كل ذلك ينقسم إلى قسمين : صحيح ، وفاسد ، فالصحيح قسم من أقسام الشريعة ، لا قسم لها ، والباطل ضدها ومنافيا ... ومن له ذوق في الشريعة ، وإطلاع على كمالها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد ، ومبجها بغاية العدل الذى يسع الخلاق ، وأنه لا عدل فوق عدلها ، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح ، تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها ، وفرع من فروعها ، وأن من أحاط علما بمقاصدها ، ووضعها موضعها ، وحسن فهمه فيها ، لم يحتاج معها إلى سياسة غيرها البتة ، فإن السياسة نوعان : سياسة ظالمة ، فالشريعة تحررها ، وسياسة عادلة ، تفرج الحق من الظالم الفاجر ، فهي من الشريعة ، علمها من علمها ، وجعلها من جعلها وهذا الأصل من أهم الأصول وأقنعها ..^(٩٠)

هكذا « فن » أعلام السلفية تطور الفكر السياسى والقانونى ، فربطوا بين العادل منه وبين الشريعة ، واضعين أنظارهم على مقاصد الشريعة ، جاعلين هذه المقاصد هي المعيار لما يقبل وما يرفض من القوانين والأحكام التى توضع والتى وضعت لما استجد بعد عصر التنزيل والبعثة من محدثات الأمور والمشكلات ..

وإذا كانت هذه النظرة الفكرية الثاقبة ، التى طورت وثمت مضمون « الشرع والشريعة » ليشمل « السياسة » العادلة ، هى واحدة من ثمار الموقف المبدئى للسلفية من ضرورة « فقه الواقع » قبل « فقه الشرع » ، حتى يمكن للولاة والعلماء والحكام الانطلاق من « الواقع » إلى « الشرع » فى محاولة للتوفيق والمطابقة بينهما ، التى هى ، فى الحقيقة ، لب سياسة أمور الناس ... فإن هذا الاهتمام « بالواقع » قد عكس فى مجالات أخرى مواقف مترودة ، انعكس عليها سوء الواقع الظالم الذى عاشه أعلام سلفية العصور الوسطى فى ظل نظام دولة المالك ..

ففى آثارهم الفكرية نجد تقرير حقيقة هامة تقول : إن الولاة « وكلاء العباد على

نفوسهم » ، وأتهم « بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر ، ففهم معنى الوكالة » . وهذه الكلمات تقرر ما نسميه الآن : « الأمة مصدر السلطات ، والحكومة نائبة عن الشعب » ... لكن نفس هذه الآثار الفكرية تتحدث عن أن « الولاية : ولاية الله على عباده »^(٧١) ! بل وتزود المأثورة التي تقول : « إن السلطان ظل الله في الأرض »!^(٧٢) رغم براعة الشريعة من هذه المقولة لفظا ومضمونا .

وعلى حين تقرر هذه الآثار الفكرية أن شكل الدولة وأقسام ولاياتها واختصاص ولاية هذه الولايات ، هي أمور « مدنية » ، يحكمها تحقيق المصلحة للأمة ، ولا دخل للشرع فيها ، لأن « عموم الولايات وخصوصها ، وما يستفيدة المتولى بالولاية : يتلقى من الألفاظ والأحوال والعرف ، وليس لذلك حد في الشرع .. » .. تعود ذات الآثار الفكرية ، لتتحدث عن أن ولايات الدولة هي « في الأصل ولايات دينية ومناصب شرعية .. » وحتى ولو كان المراد من وصفها هذا الحث على العدل فيها طلبا للمثوبة الأخروية « فمن عدل في ولاية من هذه الولايات وساسها بعلم وعدل ، وأطاع الله ورسوله بحسب الاحكام ، فهو من الأبرار العادلين ، ومن حكم فيها بجهل وظلم ، فهو من الظالمين المحدثين [إن الأبرار لفي نعيم ، وإن الفجار لفي جحيم]^(٧٣) ... »^(٧٤) حتى لو كان هذا هو القصد ، فلقد أسهم ذلك في إضفاء الطابع الديني على جهاز للدولة انتهت به مظالمه بعدا شديدا من سلوكيات الدين ! ..

والموقف من الدولة ، التي بلغت في الظلم مبلغا عظيما ، اتسم هو الآخر بالتردد بين « الواقع الظالم الذي أصبح عادة مألوقة » وبين « مثل الشرع التي بلغت في تقديس العدل شأوا يأسر العقول والقلوب » .. فأقدم أعلام سلفية العصر الوسيط على « نقد الدولة ومعارضتها » ، لكنهم أحجموا عن « نزع الشرعية عن جهازها الظالم » ، فدعوا لطاعته ، ونهوا عن الثورة ضده ، وارتكبوا في سبيل ذلك تحريفات للنصوص الآمرة بالنهي عن المنكر باليد والفعل ، بزعم أن تغير الواقع يدهونا أن نقف عند أدنى مراتب هذا النهي وأضعفها ! .. ولم يميزوا بين « الواقع الجديد » الخاطئ « للمصلحة » ، والذي لابد من تجاوزه النهي القديم لأجله ، وبين « الواقع الجديد » الظالم والخاطئ « للمفسدة » ، وهو ما لا يجوز أن تطوع النصوص كي تغطي عليه شرعية الدين وقداسته ! ..

لقد قرر أعلام سلفية العصر الوسيط أن جُماع السياسة أمران ، لابد للولاية من أحدهما ، وهما : « أداء الأمانات إلى أهلها . والحكم بالعدل ، فهذان جُماع السياسة العادلة والولاية الصالحة » ..

وقرروا ، كذلك ، أن ولاية الأموال ليسوا ملاكا لما في أيديهم من أموال الأمة ، بل هم نواب

ووكلاءه ، ومن ثم فليس لهم أن يتصرفوا فيها تصرف المالكين .

وقرروا ، أيضا ، أن طاعة ولاية الأمور مشروطة بأن لا تكون أوامره معصية ، إذ
« لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق »^(٦٥)

لكن موقف هؤلاء الأعلام ، المعادى للثورة ، كطريق لإزالة الجور الذي اعترفوا بممارسة الدولة له ، والمعاصي التي جأروا هم بالشكوى من شيوخها ، ومارسوا النقد لها والمعارضة لأهلها ، إن هذا الموقف المعادى للثورة هو أثر من آثار تحول « الواقع الظالم » إلى « أمر معاد » أصبح يمارس سلطانا على الفكر ، حتى دعا هؤلاء الأعلام إلى تغيير القوى - من مشروعية الثورة إلى التحذير منها - بما تغير هذا الواقع ! .. ولربما كانت تجارب الأمة في الثورات الفاشلة ، عبر تاريخها الطويل ، وما جرته من محن وما أسالت من دماء وما عطلت من مصالح .. إلخ .. إلخ .. ربما كانت هذه التجارب جزءا من الخلفية التي أفرزت هذا الموقف المعادى للثورة عند أعلام سلفية العصر الوسيط ..

وهلفت النظر أن الحركة السلفية كلها تتفق في هذا الموقف المعادى للثورة ! .. ففي [مقالات الإسلاميين] يقول الأشعري : إن أهل الحديث اتفقوا على أن « السيف - أي استخدام القوة في التغيير] - باطل ، ولو قُتِلَت الرجال وسُيِّتَت المرأة ، وأن الإمام قد يكون عادلا ، ويكون غير عادل ، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقا ، وأنكروا الخروج على السلطان ، ولم يروا ! »^(٦٦)

والفاضل أبو يعلى الفراء [٣٨٠ - ٤٥٨ هـ - ٩٩٠ - ١٠٦٦ م] - وهو من أعلام السلفية - يذكر كلمات إمام السلفية أحمد بن حنبل ، التي رواها عنه صاحبه هبة بن مالك القطان ، والتي يدعو فيها إلى الاعتراف بسلطة الحاكم الذي يستبد بالسلطة ، ويغيب الناس على حكومتهم ، بصرف النظر عن حظه من العدل ونصيبه من شروط الإمام كما حددها الفقهاء ! .. يقول ابن حنبل : « ... ومن غلب بالسيف حتى صار خليفة ، وسمى أمير المؤمنين ، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماما عليه ، برا كان أو فاجرا ، فهو أمير المؤمنين ! »^(٦٧) ... فهو ، هنا ، لا يبيح للناس استخدام السيف لمقاومة الزالئ الفاجر الذي استبد بحكومتهم ، حتى ولو كان استخدامهم للسيف ردا على استخدامه له في الاستبداد بما لا يستحق من السلطة والسلطان ! ... ويروى أو يعلى ، كذلك ، عن الإمام أحمد أن تنازع عدد من المستبدن على السلطة لا يحق للناس من ضرورة الاعتراف بأحدهم ، إذ الواجب اتباع « من غلب » ! ..^(٦٨)

وابن تيمية - الذى عاش في ظل دولة « سلاطين المماليك » - رغم شجاعته في الحق ، وجراته التي أوصلته إلى السجن حتى مات فيه - يرد في آثاره الفكرية تلك الماثورة التي نيرأ منها الشريعة ، والتي تقول : « إن السلطان ظل الله في الأرض » ويحمل الطاعة للإمام الجائر ، لأن ضررها أقل بما لايقارن من أضرار العصيان « فستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة واحدة بلا سلطان ! »^(٦٩) .. كما يقول : « إن المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج - [الثورة] - على الأئمة وقتالهم بالسيف ، وإن كان فيهم ظلم ... لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولافتنة ، فيدفع أعظم الفسادين بالتزام الأدنى ! »^(٧٠)

أما ابن القيم - الذى عرفت عنه الشجاعة في الحق ، والذي شارك شيخه ابن تيمية السجن والاضطهاد - فإنه يجتهد كى يعلل ويرر هذا الموقف السلفى المعادى للثورة ، والذي لم تجتمع عليه فرقة إسلامية سوى فرقة السلفية ، فيتحدث عن السبب في قول السلفية بعدم استخدام السيف - [القوة] - في إنكار المنكر الذى شاع في المجتمع الاسلامى ، رغم وجود النصوص القاطعة بوجوب ذلك ، في القرآن والسنة ، ويقول إن هذه القضية مما تغير فيها الواقع بتغير الزمان ، ومن ثم فلا بد من تغير الفتوى فيها ! .. ثم يجتهد لإيراد نصوص من السنة تؤيد عداة السلفية للثورة ، فيذكر حديث الصحابة الذين استأذنوا الرسول في قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها ، وكيف رد عليهم الرسول بقوله : « لا ، ما أقاموا الصلاة » .. ونحن نتساءل : ألا يوحى استئذان الصحابة بقتال من « يؤخر » الصلاة من الأمراء ، وتعليق الرسول عدم قتالهم على إقامتهم لها ، أنهم إذا لم يقيموها يجوز قتالهم ؟ .. ومن باب أولى إذا هم أشاعوا في الأمة الظلم والجور والفساد ، وهي ذنوب يتعدى ضررها ليشمل الأمة ، وليست ، كالصلاة ، حقا خاصا من حقوق الله ؟ ..

إن ابن القيم يرى « أن الإفكار على الملوك والولاة ، بالخروج عليهم ، هو أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر ... ومن تأمل ما جرى على الاسلام في الفتن الكبار والصغار وآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على المنكر ، فطلب إزالته فتولد منه ما هو أكبر منه ... ولهذا لم يأذن الرسول في الانكار على الأمراء باليد ، لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه ! .. »

وليدع ابن القيم مجالا للنشك في أن داعيه إلى هذا الموقف هو « الواقع الظالم » الذى عاش فيه ، وشيخ الانتكاسات التي مرت بها ثورات المسلمين ضد مظالم حكامهم على امتداد التاريخ ، فهو يقول : « إن الواجب شيء ، والواقع شيء ، والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب ، وينفذ الواجب بحسب استطاعته ، لا من يلقي العداوة بين الواجب والواقع ، فلكل زمان حكم ، والناس يزمانهم أشبه منهم بآبائهم ، وإذا عم الفسوق وغلط على أهل

الأرض ظور منعت إمامة الفساق وشهادتهم وأحكامهم وقوانينهم وولايتهم لعطلت الأحكام ،
وفسد نظام الخلق ، وعطلت أكثر الحقوق فلأمام الضرورة والعلية بالباطل ليس إلا
الاصطبار ، والقيام بأضعف مراتب الأفكار !^(٧١)

فالدعوة واضحة للصبر على المنكر ، والاكتماء « بأضعف مراتب الأفكار » ، وهي
الإنكار بالقلب ، الذى قال عنه الرسول ، صلى الله عليه وسلم : إنه « أضعف الإيمان » ..

ولنا أن نتساءل : عندما يعم الفسوق ، وينتشر الظلم ، ويسود الجور ، ويصبح الفساق
هم الأمة والحكام والولاة - بل والمفتون - فى مجتمع الإسلام ، فآية حقوق ومصالح ونظم للخلق
ندعوهم إلى أن يدفعوا ثمننا للحفاظ عليها الخضوع لدولة الفساق والصبر على ألوان
الفسوق !؟ .. وألا يكون الكُفوف والأكثر اتساقا مع روح الإسلام أن ندعوا إلى رفض الجور
والظلم ومقاومة الجائهن ، مع اشتراط الإعداد والاستعداد كى تكون مقاومة ولاة الجور مجدية ،
ونجاحها قهرب المثال ، على نحو ما قرر المعتزلة فى هذا الموضوع !؟ ..

ولنا ، أيضا ، أن نتساءل : هل يتسق مع المنهج النصوى للسلفية الاستناد ، فى رفض
الشورى ، إلى نبى الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، عن قتال الأمراء الذين « يؤخرون » الصلاة -
مجرد تأخير ؟ - فى الوقت الذى نهمل فيه حديثا نبويا واضحا وجاسما يدعو المسلمين إلى
اللجوء إلى السيف والاعتصام به إذا ما واجهتهم الشرور فى المجتمع الذى يعيشون فيه ؟ .. لقد
سأل الصحافى حذيفة بن اليمان رسول الله :

« - يا رسول الله ، أأكون بعد الخير الذى أعطينا شر ، كما كان قبله !؟

- قال : نعم !

- قلت : فمن يعتصم !؟ ..

- قال : بالسيف !^(٧٢)

ويهد من أهمية تساؤلنا عن سر إغفال السلفية - أصحاب المنهج النصوى - لهذا
النص ، أن أئمة السلفية قدرووه فى مسانيلهم .. فلقد رواه أحمد بن حنبل - وهو إمام السلفية
- ورواه أبو داود - وهو من أعلام السلفيين ! - ... لكنه « الواقع الظالم » - كما قلنا - قد ترك
بصماته على فكر هؤلاء الأعلام ، منذ تبلور حركتهم وحين صحتوها فى العصر الوسيط ..

* * *

لقد بدأت الحركة السلفية ، فى العصر العباسى ، كتيار فكرى محافظ ، تحسن أعلامه
بظواهر النصوص والمأثورات ، عندما علا سلطان العقل ، وأصبح فكر المعتزلة العقلانى أهم

قسمة عجزت بها الحياة الفكرية يومئذ في الأمبراطورية العربية الإسلامية .. ذلك أن السلفية قد رأت الأخطار محدقة بصورة الإسلام الأولى ، التي تأسبت مدارك الإنسان العربي في عصر البعثة ، يوم كانت بساطة البيئة وفقر يجعل النصوص والمأثورات كافية في الهداية والرشاد واليقين .. بل لقد رأت السلفية أن صورة الإسلام تلك قد أصبحت « غيبة » في مجتمع أخذ يتفلسف ، ويقدم عقائد الإسلام على نحو ما يقدم الفلاسفة النظريات ، فنشأت وتبلورت لتعيد الإسلام إلى صورته الأولى وبساطته الأصلية ، رغم ما طرأ على المجتمع من تغيرات وتطورات ، ورغم ما فعلته المواجهات الحضارية لشعوب البلاد المفتوحة ، وما بلورته من بناء حضارى جديد ثمره لامتزاجها بفكر الإسلام .

ولقد استجابت السلفية لبساطة الفكر عند العامة وفقر الفكر الفلسفى والمركب عند الجمهور ، وكذلك استجابت لفكرها وأعلامها العامة والجمهور ... فسارت تصارع الفلسفة وتهاض المتكلمين ، معتمدة على النصوص والمأثورات .. واستمرت هكذا في عصر نشأتها الأولى ، وكذلك في عصرها الوسيط .. وأيضاً من خلال الحركة الوهابية في العصر الحديث ، تلك الحركة التي نبضت في شبه الجزيرة العربية بمهمة تجديد الدين وتنقية عقائده من البدع والخرافات التي تراكمت عليه طوال عصر المماليك والعثمانيين ... وكذلك استمرت السلفية حركة تجديد وبعث وإحياء من خلال الحركة السنوسية في شمال إفريقيا ... ومن خلال الحركة المهدية في السودان ..

على أن أكثر مدارس الحركة السلفية خطراً وعظمة وأثراً ، في العصر الحديث ، كانت تلك التي قادها جمال الدين الأفغانى [١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م] والإمام محمد عبده [١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م] ، والتي كان من أعلامها عبد الرحمن الكواكبي [١٢٧٠ - ١٣٢٠ هـ ١٨٥٤ - ١٩٠٢ م] وعبد الحميد بن باديس [١٣١٧ - ١٣٥٩ هـ ١٨٨٩ - ١٩٤٠ م] ... ذلك أن هذه المدرسة السلفية قد ذهبت في عقائد الدين وأصوله مذهب السلف القدماء ، ونحّت في مشكلات الدنيا وقضايا الحضارة نحو المعتزلة ، فسران العقلانية العربية الإسلامية ، فكان تجديد لها للدين ، وتجديدها للعقل ، وتبشيرها بحضارة عربية إسلامية متميزة ، لتكون أمضى سلاح لمواجهة ما طرحه الزحف الاستعماري الأوربي على الشرق من تحديات ، كما التأم في البناء الفكري الذي صاغه أعلامها ذلك الانقسام الذي حدث بظهور السلفية القديمة ، عندما انقسمت الأمة إلى : نصوسيين ، وعقلانيين ، ففى هذا البناء تجاورت النصوص مع العقلانية ، وغدا العقل أداة الإنسان الأولى في وعى النصوص وفقهها ! ..

هوامش السلفية

- (١) البقرة : ٢٧٥ .
(٢) النساء : ٢٢ .
(٣) النساء : ٢٣ .
(٤) المائدة : ٩٥ .
(٥) الأنفال : ٣٨ .
(٦) يونس : ٣٠ .
(٧) الحاقة : ٢٤ .
(٨) الزمزم : ٥٦ . [والإشارة هنا إلى فرعون وقومه]
(٩) رواه أحمد بن حنبل .
(١٠) انظر دراستنا عن أبي ذر الغفاري ، بكتابنا [مسلمون ثوار] ص ١٨ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٤ م .
(١١) رواه : مسلم ، والترمذي ، وابن ماجه ، والنسائي ، وابن حنبل .
(١٢) ابن القيم [أعلام الموقعين] ج١ ص ١٣٧ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .
(١٣) [عقائد السلف] ص ١١ ، ١٢ . للأئمة : أحمد بن حنبل ، والبخاري ، وابن قتيبة ، ، وحيثان الدارسي . جميعها ونشرها : د. علي سامي النشار ، د. عمار الطائي . طبعة الاسكندرية سنة ١٩٧١ م .
(١٤) [أعلام الموقعين] ج١ ص ٤٩ .
(١٥) ابن تيمية [المبدية] رسالة منشورة ضمن [مجموعة التوحيد] ص ٦٤٥ . طبعة دار الفكر - بيروت - مصورة عن طبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .
(١٦) انظر المصدر السابق - [رسالة المبدية] - ص ٥٦٠ ، ٥٦١ . ورسالة [الواسطة بين الحق والخلق] ص ١٤٨ .

- (١٧) انظر دراستنا عن [الرواية] في مكانها من هذا الكتاب
- (١٨) المرجع السابق . فصل « الجامعة الإسلامية » - بهذا الكتاب
- (١٩) [أعلام الموقعين] ج^١ ص ٢٨ .
- (٢٠) المصدر السابق . ج^١ ص ٢٩ .
- (٢١) الحديث الضعيف - عند ابن حنبل - كما يقول ابن القيم - هو المقابل للصحيح ، وقسم من أقسام الحديث الحسن ، فهو ليس بالضعيف بالمعنى المتعارف عليه عند التأخرين من علماء الحديث .
- (٢٢) [أعلام الموقعين] ج^١ ص ٢٩ - ٣٣ .
- (٢٣) المصدر السابق . ج^١ ص ٧٦ ، ٧٧ .
- (٢٤) المصدر السابق . ج^١ ص ٨ ، ٩ .
- (٢٥) المصدر السابق . ج^٤ ص ٣٧٥ .
- (٢٦) المصدر السابق . ج^١ ص ٥ ، ٦ .
- (٢٧) ابن القيم [الطرق الحكمية في السياسة الشرعية] ص ١٧٨ . تحقيق : د. محمد جميل خازن . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .
- (٢٨) [أعلام الموقعين] ج^٤ ص ١١٨ .
- (٢٩) المصدر السابق . ج^١ ص ٧٩ .
- (٣٠) [الطرق الحكمية] ص ٤٠٠ .
- (٣١) [أعلام الموقعين] ج^١ ص ٧٩ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٦٠ ، ٦١ .
- (٣٢) المصدر السابق . ج^١ ص ٢٦٩ ، ٥٣ .
- (٣٣) المصدر السابق . ج^١ ص ٣٣٣ - ٣٣٧ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٣٥٠ .
- (٣٤) الشريف الجرجاني [التمهيدات] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م .

- (٣٥) [أعلام الموقفين] ج^٤ ص ٢٥٠ .
- (٣٦) ابن تيمية [رسالة العبودية] ص ٥٦٧ ، ٥٦٨ .
- (٣٧) تبارك : ١٠ .
- (٣٨) الرعد : ٤ .
- (٣٩) الحجج : ٤٦ .
- (٤٠) ابن تيمية [العبودية] ص ٥٦٨ و [الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان] ص ٧٣٦ ، ٧٣٧ -
ضمن « مجموعة التوحيد » -
- (٤١) [التعريفات] للحرجاني .
- (٤٢) [أعلام الموقفين] ج^٦ ص ٣٩٨ ، ٣٩٩ .
- (٤٣) ابن تيمية [الواسطة بين الحق والخلق] ص ١٤٨ ، ١٤٩ . و [العبودية] ص ٦٠٥ ، ٦٠٦ - ضمن
« مجموعة التوحيد » -
- (٤٤) يونس : ٥٩ .
- (٤٥) أمي ابن تيمية .. أستاذ ابن القيم .
- (٤٦) زفر بن المذيل [١١٠ - ١٥٨ هـ ٧٢٨ - ٧٧٥ م] فقيه كبير ، من أصحاب أبي حنيفة ، أسهم إسهاما
ملحوظا في تدوين الكتب .
- (٤٧) [أعلام الموقفين] ج^٤ ص ١٧٥ ، ١٧٦ . و ج^١ ص ٣٩ .
- (٤٨) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية [ص ١٨٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .
- (٤٩) [أعلام الموقفين] ج^١ ص ٣ .
- (٥٠) [الطرق الحكمية] ص ١٣٢ .
- (٥١) [أعلام الموقفين] ج^١ ص ٨٧ ، ٨٨ .
- (٥٢) المصدر السابق . ج^٣ ص ١٠ - ١٢ ، ٣٠ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٤١ . و [الطرق الحكمية] ص ٢٣ .

- (٥٣) [الطرق الحكمية] ص ٢٤ .
- (٥٤) [أعلام الموقعين] ج ٣ ص ٣ .
- (٥٥) [الطرق الحكمية] ص ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٣ .
- (٥٦) ابن القيم [الطرق الحكمية] ص ١٤٥ ، ١٤٦ . وابن تيمية [الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان] ص ٧٧١ ، ٧٧٢ ، ٧٧٤ ، ٧٧٥ .
- (٥٧) علي بن عقيل محمد بن عقيل البغدادي [٤٣١ - ٥١٣ هـ ١٠٤٠ - ١١١٩ م] كان معتزليا في بدء حياته ، ثم صار حنبليا ، وأصبح شيع . الحنابلة ببغداد ، وعالم أهل العراق .. وكتابه [الفنون] - المشار إليه - يقول عنه الذهبي : إنه لم يصنف في الدنيا أكبر منه ، إذ بلغ أربعمئة جزء ، ولقد ضاع ولم يبق منه إلا القليل .
- (٥٨) أي القليل - [التشبيه] - من توقع عليهم العقوبات .
- (٥٩) قدر : غلام علي بن أبي طالب .
- (٦٠) [أعلام الموقعين] ج ١ ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٣٧٥ . و [الطرق الحكمية] ص ١٧ - ١٩ ، ٥ .
- (٦١) [السياسة الشرعية] ص ٢٤ .
- (٦٢) المصدر السابق . ص ١٧٥ .
- (٦٣) الانقطاع : ١٢ ، ١٣ .
- (٦٤) [الطرق الحكمية] ص ٣٤٨ .
- (٦٥) [السياسة الشرعية] ص ١٥ ، ١٦ ، ٤٣ .
- (٦٦) [مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين] ج ٢ ص ٤٥١ ، ٤٥٢ . طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م .
- (٦٧) [الأحكام السلطانية] لأبي يعلى . ص ٤ طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
- (٦٨) المصدر السابق . ص ٦ .
- (٦٩) [السياسة الشرعية] ص ١٨٥ .

(٧٠) [مباح السنة] جـ^١ ص ٨٧ . طبعة القاهرة الأولى .

(٧١) | أعلام الموقعين [جـ^٣ ص ٤ ، جـ^٤ ص ٢٢٠ .

(٧٢) رواء أبو حنبل وابن حنبل .

الأشعرية

تنسب « الأشعرية » إلى إمامها ، ورأس تيارها الفكري : الأشعري أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري [٢٦٠ - ٣٢٤ هـ ٨٧٤ - ٩٣٦ م ..]

ولقد ولد الأشعري ونشأ في البصرة ، ثم انتقل إلى بغداد ، وعاش بها حتى وافاه أجله ، بعد حياة حافلة بالدرس والجدل والمناظرة والتأليف والتدريس .. وحافلة أيضا بالزهد والورع .. حتى لقد قيل إن نفقته السنوية لم تتعد سبعة عشر درهما ! ، كانت تأتيه من غلة ضيعة وقفها جده : بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري .. ولقد كتب عنه واحد من الذين خدموه ، وخبروه ، عددا من السنين يقول : « لم أجد أروع منه ، ولا أغضض طرفا ، ولم أرى شيئا أكثر حياء منه في أمور الدنيا ، ولا أنشط منه في أمور الآخرة ! »

ولقد نشأ الأشعري وشب في بيئة معتزلية الفكر ، بالمعنى الخاص ، وليس فقط بالمعنى العام .. فوالدته قد تزوجت من إمام المعتزلة في عصره وشيخ شيوخها أبو علي الجبائي [٢٣٥ - ٣٢٣ هـ ٨٤٩ - ٩١٦ م] فنشأ الأشعري تلميذا للجبائي ، بأخذ عنه « علم الكلام » - أصول الدين - .. وفي فقه الشافعي تتلمذ على أبي إسحاق المروزي ، إبراهيم بن أحمد [٣٤٠ هـ ٩٥١ م] وهو تلميذ المزي ، إسماعيل بن يحيى [١٧٥ - ٢٦٤ هـ ٧٩١ - ٨٧٨ م] صاحب الشافعي [١٥٠ - ٢٠٤ هـ ٧٦٧ - ٨٢٠ م] والمبرز في الاجتهاد .. كذلك درس الأشعري علوم الشريعة وتفسير القرآن على كوكبة من علماء البصرة ، منهم : أبو خليفة الجمحي ، وسهل بن نوح ، ومحمد بن يعقوب المقرئ ، وعبد الرحمن بن خلف الضبي ...

ومن سن العاشرة حتى الأربعين قضى الأشعري ثلاثين عاما تدرج فيها على سلم الاعتزال حتى غدا واحدا من ألمع المدافعين عن أصولهم الخمسة ، لا بالجدل - الذي كان يجيده - فقط ، بل وبما وضع في نصرة الاعتزال من مؤلفات .. ولكن العام الأربعين من عمره شهد أزمة فكرية عاتية ألمت بعقل الرجل حتى ملكت عليه ضميره ووجدانه ، إلى الحد الذي أرقته في اليقظة ، وجلبت إليه الرؤى والأحلام في المنام ! ..

لقد انتابه الشك في سلامة الموقع الفكري للمعتزلة ! .. وانتابه الحيرة فم يفعل هو ؟ .. حتى كانت ليلة رأى فيها رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، في المنام ، يدعو إلى تغيير موقعه الفكري ! .. وهو يحكي لنا تلك الواقعة الفاصلة في حياته الفكرية - بل وفي الحياة الفكرية لأمتنا - فيقول : « لقد وقع في صدري في بعض الليالي شيء مما كنت فيه من العقائد ، فقلت وصليت ركعتين ، وسألت الله تعالى أن يهديني الطريق المستقيم ، ونمت ، فرأيت رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، في المنام ، فشكرت إليه بعض ما في من الأمر ، فقال : « عليك بسنتي » .. فانتبهت ، وعلّضت مسائل الكلام بما وجدت في القرآن والأخبار ، فأثبته ونهت ما سواه ورأى ظهها ! ... »

لقد انتبه الأشعري من نومه ، وأفاق من رؤياه ، مفسراً لهاها بأنها دعوة من الرسول له كي يهجر علم الكلام - والمعتزلة كانوا واضحة وفسانه ومثلية - وأن ينخرط في سلك المدافعين عن عقائد الإسلام بالنص والنقل والمأثورات ، قرآناً وسنة - والسلفية ، من أصحاب الحديث وأتباع الإمام أحمد بن حنبل [١٦٤ - ٢٤١ هـ - ٧٨٠ - ٨٥٥ م] كانوا هم فرسان هذا التيار - ولقد استجاب الأشعري لما اعتقده تأهلاً لرؤياه ! ..

لكن ليلة أخرى جاءت إلى الرجل برؤيا جديدة ، يحدّثنا عنها فيقول : لقد نمت « فرأيت النبي ، صلى الله عليه وسلم ، فقال لي : ماذا صنعت فيما أمرتك به ؟ .. فقلت : قد تركت الكلام ، ولزمت كتاب الله وسنتك .. فقال لي : ما أمرتك بترك الكلام ، وإنما أمرتك بنصرة المذاهب المروية عنى ، فإنها الحق ! .. فقلت : يا رسول الله ، كيف أدع مذهباً تصورت مسائله وعرفت أدلته منذ ثلاثين سنة لرؤيا ؟ .. فقال لي : لولا أني أعلم أن الله تعالى يمدك بمدد من عنده لما قمت عنك حتى أرين لك وجوهها ! ... »^(١)

لقد ظن الأشعري في رؤياه الأولى أن الرسول يطلب منه الانتقال من معسكر المتكلمين - المعتزلة - إلى معسكر السلفية ، أهل الحديث والنقل والأخبار ، الذين يرمون الاشتغال بعلم الكلام ... لكن الرؤيا الثانية أوضحت له أن المطلوب هو أمر أصعب من ذلك بكثير .. إنه إنشاء مذهب كلامي جديد ، توظف فيه أدوات علم الكلام في نصرة النصوص والأخبار والمأثورات .. أى تيار وسط بين « السلفية » وبين « المعتزلة » ، لا يرفض الكلام كلية ، اكتفاء بالنصوص ، ولا ينحاز إلى العقل على نحو ما صار إليه المعتزلة الذين أصبحت المأثورات عندهم مجرد نصير لبراهين العقل ومقولاته ... تيار وسط ، لا يتنكر للعقل تماماً ، لكنه يقف به عند حد تركية النصوص وخدمة المأثورات ! ..

المنافخ لهذا التحول التاريخي :

وأهم من الحديث من « واقعة » الرؤيا التي رآها الأشعري في منامه ، هو الحديث من « بواعثها » وما خلفها من مؤثرات فكرية تصاعدت حتى بلغت بالرجل حد « الأزمة الفكرية » التي دفعته إلى هذا التحول العظيم ! ..

لقد بدأ هذا التحول مع مطلع القرن الهجري الرابع .. وكانت الخريطة الفكرية للحضارة العربية الإسلامية تنبض عليها تيارات فكرية ثلاث :

أولها : التيار السلفي ، الذي أطلق عليه أئمنه وأعلامه اسم : « أهل السنة والجماعة » ، وثارة أخرى اسم : « أصحاب الحديث » .. وكان هذا التيار قد تبلور من حول الإمام أحمد بن حنبل ، الذي رفض علم الكلام كلية ، ورفض التأويل مطلقا ، بل ورفض القياس في أغلب الأحيان ، واعتقد من « النصوص » المحرور الأوحده والأداة الوحيدة في فهم العقائد الإسلامية ..

وإذا جاز لنا أن نستمر بعضا من المصطلحات الحديثة الناجمة في حياتنا الفكرية المعاصرة لتميز بها مواقع تياراتنا الفكرية القديمة ، فإن بالاستطاعة أن نقول إن هذا التيار « السلفي - النصوسي » كان يمثل « يمين » المواقع الفكرية على خريطة فكرنا العربي الإسلامي في ذلك التاريخ ! ..

وفي الزمن الذي نتحدث عنه - مطلع القرن الرابع الهجري - كان قد مر ما يزيد على القرن والنصف منذ أن توفي أحمد بن حنبل ، وفي تلك المدة ، وبفعل الصراع بين التيار السلفي وبين الاتجاهات العقلانية ، ازداد جهود هذا التيار ، وانحاز أكثر فأكثر ناحية « اليمين » ! ..

وثانيها : تيار الفلاسفة الإسلاميين ، أولئك الذين غدوا يمثلون قطبا من أقطاب الحركة الفكرية في حضارتنا ، منذ أن أثمرت حركة الترجمة عن اليونانية وآتت أكلها .. فالكندي ، أبو يوسف يعقوب بن اسحق [٢٦٠ هـ - ٨٧٣ م] وهو فيلسوف العرب المسلمين الأول ، كانت حياته الفكرية إبدانا يمتثل العرب المسلمين لفلسفة اليونان ، وينشوء تيار فلسفي في حياتنا الفكرية ، يتبنى ، إلى حد كبير ، مقولات الفلسفة اليونانية ... وفي العام الذي توفي فيه الكندي ، كان ميلاد الفيلسوف الفارابي [٢٦٠ - ٣٢٤ هـ - ٨٧٤ - ٩٣٦ م] الذي بلغ تألقه الفلسفي إلى الحد الذي جعله تاليا لأرسطو [٣٨٤ - ٣٢٢ ق . م] فهذا هو المعلم الأول .. والفارابي هو المعلم الثاني ! .. وعام مولد الفارابي هو ذات العام الذي ولد فيه الأشعري !؟ ..

ولقد تفاوتت نظرة الناس إلى تيار الفلاسفة هذا .. فاللبن يوقفون بين « العقل » و

« النقل » ، و« ركبتون إليهما معا في فهم العقائد الإسلامية ، والدفاع عنها ، يرون في تيار الفلاسفة - المنطلق فقط من براهين العقل - تيارا إسلاميا يحتل في الخريطة الفكرية لحضارتنا أقصى « اليسار » ! .. أما الذين يحتمنون في فهم الدين على « النقل » فقط فإنهم ينظرون إلى الفلاسفة نفس نظرهم إلى اليونان ! فلا علاقة تربطهم بالإسلام والمسلمين ! ..

والثالث : تيار المعتزلة ، الذين لم يقفوا عند النصوص ، بل وظواهرها ، كما فعل السلفية النصوصيون من أهل الحديث ... كما أنهم لم ينطلقوا من براهين العقل وحدها ، مبشرين بمقولات الفلسفة اليونانية ومنطق لغتها ، كما صنع الفلاسفة ... وإنما هم جاهدوا واجتهدوا للتأليف والتوفيق ما بين « العقل » و « النقل » ، جاعلين من العقل حَكْمًا على النصوص عندما تتعارض ظواهرها مع براهين العقول ، مستخدمين في ذلك سبل التأويل ، و« بولوين » بإنجازهم الفكري الجسور هذا علم الكلام ، الذي نهض على الخريطة الفكرية للأمة مجسدا فلسفتها الإلهية المتميزة ، والصرح « الوسط » بين تيارى « الجهن » و « اليسار » ! ..

ولقد كان الأشعري - حتى سن الأربعين - واحدا من شباب المعتزلة هؤلاء ! ..

لكن الظاهرة التي نمت على أرض الواقع الفكرى حتى شغلت فكر الأشعري فأقلقته ، بل وأرقته ، ثم دفعت به إلى دوامات الأزمة الفكرية العاتية قد تقطعت في : زيادة « جهود أهل » الجهن » ، من السلفيين النصوصيين ، حتى غلبوا على « يمين » إمامهم أحمد بن حنبل ! .. وزيادة انهاز المعتزلة إلى « العقل » ، على حساب « النقل » ، حتى لقد اقتربوا - بفعل تأثير الفلسفة - من تيار الفلاسفة ! .. فلم يعودوا - في نظر الأشعري - الممطين ، بصدق وجدارة ، لتيار « الوسط » ، المعبر ، بالطبيعة ، عن هذه الأمة « الوسط » !

لقد كان أحمد بن حنبل يقول عن القرآن : إنه « غير مخلوق » .. ورفض أن يقول : إنه « قديم » .. لكن السلفيين النصوصيين ، من أتباعه أصبحوا يصفون حتى حروف القرآن ، التي يكتب بها ، وأصوات تلاوته التي يتلى بها « بالقدم » ! ... وكان أحمد بن حنبل - رغم وقوفه عند ظواهر الآيات التي توهم تشبيه الذات الإلهية بالمخلوقات .. ورغم رفضه تأويل هذه الآيات - كان « منزها » لله عن « شبه » المخلوقات .. لكن بعض السلفيين النصوصيين ، من أنصاره ، قد بلغوا في « التشبيه » حد « التجسيم » ! ..

والمعتزلة ، وإن لم ينكروا « الوحي » و « النقل » ، إلا أن إنجازهم « للعقل » - بدافع

من الصراع بينهم وبين الفلاسفة .. ولقبحاجة « حجج » التصويين - قد دفعهم إلى الحد الذى جعلوا فيه « النقل » مجرد تابع « للعقل » ، هذا إذا كانت لديه جدارة التابع وصلاحاته .. حتى لقد قال أبو علي الجبائي - أستاذ الأشعرى فى الاعتزال - وابنه أبو هاشم [٢٧٧ - ٣٢١ هـ - ٨٩٠ - ٩٣٣ م] « بالشرعة العقلية » ، التى هى أحكام العقل وأوامره ونواحيه ، وقالا يجوز أن تأتى الرسل فتنبئ إلى الناس ، لا « بشرعة موسى بها » ، موافقه ، « للشرعة العقلية » ، بل بدون وحى وشرعة موسى بها ، وفقط لتأكيد الشرعة العقلية والدعوة إليها .. وهو القول الذى يجعل كل الفلاسفة رسلا ! ..

لقد ذهب « الجبائيان » هذا المذهب ، الذى حكاه عنهما الشهر ساعى فقال : « اتفقا على أن المرفة ، وشكر المنعم ، ومعرفة الحسن والقيح واجبات عقلية . وألغا شرعة عقلية ، وردا الشرعة النبوية إلى مقدرات الأحكام ومواقف الطاعات التى لا يطرق إليها عقل ولا يتعدى إليها فكر . ويمتنع العقل والحكمة يجب على الحكيم لواب الطمع وعقاب المعاصي ، إلا أن التأثيث والتخليد فيه يعرف بالسم » (٢) ..

وهو المذهب الذى يحكيه قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد [٤١٥ هـ - ٩٢٥ م] عن أبى علي الجبائي : إنه كان « يجوز بطة الرسل للدعاء إلى ما فى العقل ، وتأكيد العلم والعمل بذلك من دون حمل شرعة » (٣) فهم يميزون أن يكون رسولا من لا يحمل شرعة نبوية موسى بها ، وشرعته ، من « الأحكام » و « الطاعات » عقلية محضة .. ويميزون أن توقف حدود الشرعة النبوية الموحى بها ، عندما توجد . بالنسبة للشرعة العقلية ، عند « تقدير مقدرات الأحكام » وعند « توقيت أوقات الطاعات » ، أما « الأحكام » و « الطاعات » فجائز أن تكون عقلية صرفة ! ...

هكذا تحركت مواقع الفرقاء على خريطة الحياة الفكرية للأمة ، مع مقدم القرن الهجرى الرابع ، حتى لقد رأى الأشعرى أن « الجين » قد انتقل إلى « بين الجين » وأن « الوسط » قد أصبح على « يسار الوسط » ! .. فأخذ يسعى إلى بلورة تيار جديد ، يوجه النقد إلى جهود السلفية التصوفية ، وإلى مفالة المعتزلة فى العقلانية ، هادفا إلى جذب جمهور الأمة بعيدا عن « تشبيه » « الحشوية » الذى بلغ حد « التجسيد والتجسيم » ، وبمينا عن « تنبيه » المعتزلة الذى بلغ فى « التجهد » حدا رآه الأشعرى « تعطىلا » .. فكانت « الأشعرية » هى تلك « الوسطية » الإسلامية الجديدة .. وإن شئت الدقة فقل : إنها « بين الوسط » التى تحرك قليلا ناحية « اليسار » ! ..

فهو لا ينفذ عند التصوص وحدها ، متكررا للعقل ، كما يصنع السلفيون التصوييون

عند العقل وحده ، مهملًا الوحي والنقل ، كما يفعل الفلاسفة ... لكنه يعتمد على
« النقل » و « العقل » ، مع تحكيم « النقل » ، مخالفًا المعتزلة الذين يعتمدون على « العقل » و
« النقل » ، مع تحكيم « العقل » إذا خالفت براهينه ظواهر النصوص ! ..

منطلقات « الوسيطة » الأشعرية .. ومعالها :

وإذا كان الأشعري قد حمل معه ، عندما خرج على المعتزلة ، وانتقض على فكرهم ، وأخذ
ينظر أستاذة الجبائي ، ويصنف ردوده عليهم ، بل وينقض مؤلفاته التي سبق وصنفها في نصره
الاعتزالي ! .. إذا كان قد حمل معه « عقلانية » يميزه عن السلفية النصوصية ، وهي « العقلانية »
التي جلبت عليه عداء هؤلاء النصوصيين ، فإنه قد مزج هذه « العقلانية » بالمنطلقات الفكرية
التي مثلت المعالم البارزة في فكره الجديد .. وفي مقدمة هذه المنطلقات :

١ - **فقه الإمام الشافعي** :- الذي كان الأشعري على مذهبه - وخاصة تلك القواعد التي قُدها
الشافعي لمنهج أصول الفقه ، الذي يرى تمامًا من التأثير بمنطق أرسطو وفلسفة اليونان ..

٢ - **الفكر الكلامي لابن كُلاب** ، أبو محمد عبد الله سميد بن محمد بن كُلاب [٢٤٠ هـ
٨٥٤ م] صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة ، وإثبات الصفات للذات الإلهية .. وخلق
الأعمال .. حتى لقد اعتبوا الأشاعره شيخًا لهم ، فرأينا الشهر ستاني يقول : « قالت الأشعرية :
ذهب شيخنا كُلابي عبد الله بن سميد إلى ... الخ .. »^(١) ثم يورد ماله من آراء ...

٣ - **تراث السلفية** ، كما تمثل في فكر أحمد بن حنبل .. الذي أصبح أنصاره على يمينه يفعل الحرفية
والجمود .. ولذلك وجدنا الأشعري يتحدث عن ابن حنبل فيقول : « إنه الإمام الفاضل ، والرئيس
الكامل ، الذي أبان الله به الحق ، ورفع به الضلال ، وأوضح به المنهاج ، وقمع بدع المبتدعين
وزيع الزائغين وشك الشاكين ! »^(٢) .. وكأنه يقول للسلفية النصوصية : نحن أولى منكم بالامام
الذي إليه تنتسبون ! ..

فيقدر من « العقلانية » التي لم يتخل عنها الأشعري عندما انتقض على الاعتزال
والمعتزلة ومنتج الفقهاء في أصول الفقه ، كما صاغه الشافعي ... ومنتج المتكلمين ، من
أهل السنة ، وخاصة ابن كُلاب ... وسلفية أحمد بن حنبل ... بكل هذه المنطلقات ،
ومنها ، انطلق الأشعري صانعًا تحولًا فكريًا تاريخيًّا ، وميلورًا منهج الوسيط الجديد ! ..

* فهو يتفق مع السلفية في الأمور الثلاثة التي اجتمعت عليها ، ولم يختلف أئمتها فيها ، وهي :

أ - أن القرآن كلام الله غير مخلوق .. ب - وأن الله يرى في الآخرة .. ج - وأنه فوق العالم.

* وهو يرى في « تنزيه » المعتزلة « تعطّلا » .. وفي « تشبيه » الحشوية « تجسيدا وتجسيما » ، فيسلّك بينهما طريقا وسطا ..

* وهو يرى إجماع الفقهاء عن علم الكلام ، وإهمال المتكلمين لمنهج أصول الفقه ، فيجمع بين الفقه والكلام ..

* وهو يرى نفور السلفية النصوصية من العقل .. ونفور الفلاسفة من النقل .. وانحياز المعتزلة إلى العقل أكثر من النقل ، فيهد التوسط بين العقل والنقل ، على نحو يحل سلطان النقل على العقل في كثير من الأحيان ! .. بل يهود لو أن « وسطية » كانت « بين » العقل والنقل ، وليست « جمعا » لهما ، حتى لا يضم العقل حق النقل كما حدث - في رأيه - لوسطية الاعتزال ! ..

* وهو يرى « الجنبية » الخُلُص ينكرون أن يكون للعبد في أفعاله شيء ، فهو عندهم كاللهشة في مهب الريح ! .. ويرى المعتزلة يقولون إن الإنسان حر مختار خالق لأفعاله ، على سبيل الحقيقة لا الهجاء ! .. فيتقدم بنظره في « الكسب » طريقا وسطا بين الفهتين ، فيميز بين الفعل الجبري والفعل الاختياري للإنسان ، ويثبت للإنسان قدرة واستطاعة ، مع الفعل ، وإن كان تأثيرها في رأيه - لا يرق إلى درجة الخلق والأحداث ؟ ! ..

* وهو يرى المشبهة يثبتون رؤية الله بالأبصار ، على نحو يحدد الله ويجسمه ... بينما المعتزلة ينكرون الرؤية البصرية بإطلاق .. فيقول بؤهة بصرية من غير تحديد ولا تجسيم ! ..

* وهو يرى الحشوية يقولون بقدّم القرآن ، معنى وحروفا وأصواتا ... والمعتزلة يقولون إنه مخلوق فيقول بقدّم الكلام النفس ، وحدث الحروف والأصوات ! ..

* وهو يرى الخنابلة لا يؤولون الآيات التي يوحي ظاهرها بشبه بين الله والمخلوقات ، وذلك دون أن يفوضوا معناها ، أو ينزهوا الله عن شبه المخلوقات ... ثم يرفض تأويل المعتزلة لهذه الآيات ... ويقول بإثبات « الوجه » و « واليدين » و « الاستواء » على العرش لله ، سبحانه وتعالى ، لكن « بلا كيف » .. « فيثبت » ، لكن دون « تشبيه » ! ..^(٦)

* وهو يرى السلفية تنكر أن يكون العقل مصدرا للمعرفة الدينية ... على حين تقول المعتزلة

« بالشرعة العقلية » ... فيسلم بالعقل ، كمصدر من مصادر المعرفة ، لكنه يجعل الوحي مصدر « الوجوب » والتكليف ^(٧) ! ..

هكذا .. وعلى هذا النحو كانت « وسطية » الأشعرى بين السلفية النصوبية وأهل الاعتزال .. والناظر في ثبوت المؤلفات المنسوبة إليه يرى فصولها وقضاياها تجسيدا لهذه « الوسطية » .. فكما هاجم الفلاسفة والعلمانيون والنهريين .. هاجم المشبهة والخشوية والنصوبيين .. وكذلك هاجم تيار الاعتزال ^(٨) ..

تطور الأشعرية :

وضع الأشعرى قواعد المذهب ، وحدد موقع « وسطيته » بين عقلانية المعتزلة ونصوبية السلفية ، الأمر الذي ميز هذه « الوسطية » عن « وسطية » المعتزلة ، التي كانت « وسطا » بين الفلاسفة والسلفيين النصوبيين ... وكان هذا هو الانجاز المذهبي الرئيسي للأشعرى : وضع قواعد المذهب ، وتمييز وسطيته من وسطية الاعتزال ..

لكن الذين رفعوا قواعد المذهب ، وفصلوا مجمله ، وشرحوا إشاراته ، وأضافوا في الحديث عن المشكلات الفكرية التي أثارها أو آثارها عليه خصوصه .. ومن ثم بلوروا « الأشعرية » .. بل وطورها ، كانوا هو الأئمة والأعلام الذين خلفوا الأشعرى وتعاقدوا من بعده ، مفتحين آثار القواعد التي وضعها ، ومنطلقين من النهج الوسطي الذي حدده . وأبرز هؤلاء الأئمة والأعلام الذين نهضوا بهذه المهمة :

* الباقلاني : أبو بكر محمد بن أبي الطيب [المتوفى سنة ٤٥٣ هـ سنة ١٠١٣ م] ..

* وإمام الحرمين : أبو المعالي ، الجوهري ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف [٤١٩ - ٤٧٨ هـ ١٠٢٨ - ١٠٨٥ م] ..

* وحجة الاسلام ، الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد بن محمد [٤٥٠ - ٥٠٥ هـ ١٠٥٨ - ١١١١ م] ..

لقد كانوا ، بحق أبرز القروان وأعظم البناة لصرح « الأشعرية » كمنهج ، ومدرسة ، وتيار .. وفي ميدان « التطوير » الذي حدث لقواعد الأشعرى ونهجه أعطى هؤلاء القروان - وخاصة الباقلاني والغزالي - للأشعرية جرعة من « العقلانية » أكبر مما أعطاهها الأشعرى ..

ففى عصرهم كان نجم الاعتزال قد شحب حنؤه - اللهم إلا تلك الصحوة التى مظهرها قاضى القضاء عبد الجبار أحمد [١٥ هـ ١٠٢٥ م] وتلاميذه ، والتى تركزت فى الدولة البرهية بالمشرق - وكانت الساحة ، من حول الأشعرية ، تزخر بالسلفية النصوية ، من جانب ، وبالفلسفة والفلاسفة من جانب آخر ، فتمت عقلانية الأشعرية ، وتطورت «بوسطيتها» حتى اقتربت من عقلانية المعتزلة و«بوسطيتها» فى عدد من المواقف والمشكلات ا .. حدث ذلك بحكم « قانون التوازن » الفكرى فى المجتمع والأمة والحضارة ، وهو القانون الذى تتوقف على فعله وفعاليته صحة الحضارة وحياتها ، أو غفوتها وسلوكها طريق الجمود والتراجع فالاحتلال ! ؟ ..

فعند الباقلاى نجد الاحتكام إلى المنطق ، والجدل النظرى ، والأدلة والبراهين العقلية ، أكثر مما نجد الوقوف عند أدلة السمع والتصوص والمأثورات ^(١) .. وذلك بعد أن كان الأشعرى يستخدمهما معا - أدلة العقل والنقل - على نحو بشعر ، لا يوقفه فقط بينهما مسفيدا منهما ومستفيدا بهما ، بل ويتغلبه جميع النقل على براهين العقل -

وعند الغزالى تتحرك « الأضافة العقلانية » « بوسطية » الأشعرى .. فيبعد أن كانت « بوسطية » بين « العقل » وبين « النقل » ، نزاهة « الوسطية » التى تمزجها معا .. وبعد أن كانت تسلم بإمكانية تعارضهما ، ومن ثم تقول بالانحياز إلى « النقل » عند حدوث هذا التعارض ، رأيتها تحكم حكما جازما بنفى تعارض العقل والنقل ، سالكة سبيل تأهيل النقل إن هو تعارض ظاهره مع برهان العقل ، حتى يتفق وهذا البرهان ، ومنبهة على عدد من الشروط والمواصفات التى لابد منها للاعتداد بالنص فى ميدان البرهنة والحجاج ! ..

يقول الغزالى - معبرا عن هذا التطور الذى أصاب « الأشعرية » - عندما يتحدث عن نهج « عصاة أهل الحق والسنة » إزاء الموقف من « العقل » و « النقل » ، وعن مذهبهم فى التأليف بينهما والتوفيق - الذى يسميه - أحيانا - « التلفيق » بينهما - ! .. يقول : إنهم « ظلموا على طريق التلفيق بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول » ^(٢) ، وتحققوا أن لامعانة بين الشرع المنقول والحق المعقول ، وعرفوا أن من ظن من الحسوبة وجوب الجمود على التقليد ، واتباع الظواهر ، مأثورا به إلا من ضعف العقول ، وقلة البصائر . وأن من تغفل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة ^(٣) فى تصرف العقل ، حتى صادموا به قواطع الشرع ، مأثورا به إلا من غيبت الضمائر ! . فعلم أولئك إلى الضبط ، وميل هؤلاء إلى الإفراط ، وكلاهما يبعد عن الخيزم والاحتياط . بل الواجب المحصن فى قواعد الاعتقاد : ملازمة الاقتصاد ، والاعتدال على الصراط المستقيم ، فكلا طريق قصد الأمور ذميم . وأنى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر ، وينكر مناهج البحث والنظر ، أو لا يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر ، صلى الله عليه

وسلم ؟ وهران العقل هو الذى عَرَفَ به وصلَّقه فيما أُخبر ؟ ! . وكيف يهتدى للصواب من اتقى مخضن العقل واقصر ؟ وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر ؟ ! . فليت شرى ! كيف يفرغ إلى العقل من حيث يحته المى والخصر ؟ ! أو لانهلم أن خطو العقل قاصر ، وأن مجاله ضيق منحصر ؟ ! . هيات ، قد غاب على القطع والبتات ، وتعثر بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات . فمقال العقل : البصر السليم عن الآفات والأذى ، ومقال القرآن : الشمس المنتشرة الضياء . فأعني بأن يكون طالبه الاهتمام المستغنى إذا استغنى بأحداهما عن الآخر فى غمار الأغواء ! . فالمعرض عن العقل ، مكشياً بنور القرآن مثاله : المعرض لنور الشمس معتمداً للأجفان ! فلا فرق بينه وبين العميان ! فالعقل مع الشرع نور على نور ! ! (١٧) ..

وهذا الجمع والتأليف بين العقل والنقل ، لا بدع الغزالي مجالاً للشك فى أن العقل هو الحاكم والحكم فيه إذا ما لاح التعارض بين ظواهر النصوص وبراهين العقول ...

* فالنصوص السمعية ، ذات الحجية ، لابد من أن تكون « قاطعة فى متنها ومستندة ، لا يتطرق إليها احتمال » .

* والشروط فى التصديق « بالسمعية » أن يحكم العقل « بجواز » مدلولاتها .. أما إذا قضى باستحالتها فالواجب تأويل هذه « السمعية » ..

* وإذا توقف العقل فلم يقطع « بالجواز » أو « الاستحالة » إزاء نص من النصوص ، صدقنا به حتى يتمكن العقل من القطع فيه ..

* وكل النصوص الموحية بما يخالف البراهين العقلية ، إما أنها غير صحيحة .. وإما أنها قابلة للتأويل ! .

يقرر الغزالي هذه الحقائق فيقول : « .. وكل ماورد السمع به ، ينظر ، فإن كان العقل مجوزاً له وجب التصديق به قطعاً ، إن كانت الأدلة السمعية قاطعة فى متنها ومستندة ، لا يتطرق إليها احتمال ، وجب التصديق بها ... وأما ما قضى العقل باستحالتها فيجب فيه تأويل ماورد السمع به . ولا يصور أن يشمل السمع على قاطع مخالف للعقول . وظواهر أحاديث التشبيه أكثرها غير صحيحة ، والصحيح منها ليس بقاطع ، بل هو قابل للتأويل . فإن توقف العقل فى شيء من ذلك ، فلم يقض فيه باستحالة ولا جواز ، وجب التصديق أيضاً لأدلة السمع ، فيكفى فى وجوب التصديق انفكاك العقل عن القضاء بالاحالة ، وليس

يشترط اشتغاله على القضاء بالتجيز .. (١٣) »

هكذا يقرر النزالي ويقطع بتأخى العقل والنقل ، فى عبارات لا ينقصها الحسم أو الوضوح ، حتى ليجد القارىء شبا كبيرا بينها وبين ماقره - من بعده - خصصه أبو الوليد ابن رشد [٥٢٠ - ٥٩٥ هـ ١١٢٦ - ١١٩٨ م] عندما قال : « إنا ، معشر المسلمين ، نعلم ، على القطع أنه لا يؤدى النظر البرهاني إلى مخالفة ماورد به الشرع ، فإن الحق لا يضاد الحق ، بل يوافقه ويشهد له . ونحن نقطع قطعا أن كل ما أدى إليه البرهان ، وخالفه ظاهر الشرع ، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العرفى ... » (١٤) .

لقد كان هذا تطورا واضحا فى عقلانية « الأشعرية » ونهجها ، وتطويرا للقواعد التى وضعها مؤسسها أبو الحسن الأشعرى من قبل البناة الذين رفعوا هذه القواعد وبلوروا إبداعها مذهبا متكاملا .. ويشهد هذه الحقيقة أن هذا التطور والتطوير كان يلقى قدرا من الرضى والنفور من قبل أشاعرة وقفا عند قواعد أبى الحسن لا يمتثلونها ! رطمهم إليها « التعصب المذهبى » الذى يصيب « عامة » أتباع المذاهب ، بل والكثير من « خاصة » هؤلاء الأتباع ! .. ولذلك وجدنا النزالي ، وهو يوجه النقد لهذا « التعصب المذهبى » وجمهوره ، يسلك فرقا من الأشعرية ضمن من يوجه إليهم الانتقاد ، فيقول فى نص يبلغ به القمة فى العقلانية واتساع الأفق : « ... وأما اتباع العقل الصرف فلا يقوى عليه إلا أولياء الله تعالى ؟ الذين أراهم الحق حقا ، وقواهم على اتباعه ! . وإن أردت أن تحرب هذا فى الاعتقادات ، فأورد على فهم « العالمى المعتزلى » مسألة معقولة جليلة ، فيسارع إلى قبولها . فلو قلت له : إنه مذهب الأشعرى ! لنفر وامتنع عن القبول ، وانقلب مكذبا بعين ما صدق به ؟ ! لما كان سوء الظن بالأشعرى : إذ كان قبح ذلك فى نفسه منذ الصبا ! وكذلك تقرر أمرا معقولا عند « العالمى الأشعرى » ، ثم تقول له : إن هذا قول المعتزلى ! لنفر عن قبوله ، بعد التصديق ، ويعود إلى التكذيب ؟ ! ..

ولست أقول هذا طبع « العوام » ، بل طبع « أكثر من رأيت من المؤمنين باسم العلم » فإنهم لم يفارقوا العوام فى أصل التقليد ، بل أضافوا إلى تقليد المذهب تقليد الدليل ، فهم فى نظرهم لا يطلبون الحق ، بل يطلبون طريق الخيلة فى نصرة ما اعتقدوه حقا بالسماع والتقليد ، فإن صادفوا فى نظرهم ما يؤكد عقائدهم قالوا : قد ظفروا بالدليل ! وإن ظهر لهم ما يضعف مذهبهم قالوا : قد عرضت لنا شبهة ؟ ! . فيضرون الاعتقاد التلقف بالتقليد أصلا ، وينبزون بالشبهة كل ما يخالفه ، وبالدليل كل ما يوافقه ! . وإنما الحق ضده ، وهو : أن لا يعتقد شيئا أصلا ، وينظر إلى الدليل ، ويسمى مقتضاه : حقا ، ونقيضه : باطلا . وكل ذلك منشأه الاستسحاح والاستفحاح بتقديم الألفة والتخلق بأخلاق منذ

فمن منا - إذا صفت نفسه من سحب التعصب وكثر التحيز وغيش التقليد - لا يمتنع كل إعجابه للغزالي على هذه الشهادة الصادقة ، التي تعدت حدود النقد لتيارات الفكر في عصره إلى حيث أصبحت شهادة « نقد ذاتي » لتيارات الفكر ، على وجه الإطلاق والعموم ؟ ..

واتساقا مع هذا الموقف « العقلاني المستنير » كان رفض الغزالي لموقف أولئك المسارعين إلى « تكفير المخالفين » ! .. صحيح أن الغزالي نفسه قد أخذته الحمية فكفر الفلاسفة المسلمين الذين قالوا بقدوم العالم ، وبعلم الله للكلديات ، دون الجزئيات ، وبالحشر والجزاء المعنوي ، لا الجسدي ، مستندا في ذلك إلى أنهم قد خالفوا « الإجماع »^(١٦) رغم مرآه هو ذاته ، في بعض آثاره الفكرية ، من أن مخالفة الإجماع وغرقه لا يلزم عليه التكفير « لأن معرفة كون الإجماع حجة قاطعة فيه غموض يعرفه المخلصون لعلم أصول الفقه ، وأنكر النظام كون الإجماع حجة أصلا ، فصار كون الإجماع حجة مختلف فيه .. »^(١٧) ..

صحيح أن الغزالي قد تقلبت مواقفه من هذه القضية - قضية « تكفير المخالفين » - لكننا نجد الكثير من آثاره الفكرية - وخاصة غير الجدالية ! - زاخرة بالنصوص المبررة عن « العقلانية المستنيرة » ، من مثل ذلك النص الذي يقول فيه : « .. والذي ينبغي أن يميل المصل إلى : الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلا ، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة ، المصرحين بقول : لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم . وقد قال صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولو : لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها .. »^(١٨) ،

ولم يكن الأمر عاصيا ، فقط ، « بتكفير المخالفين » .. بل لقد مدت « الأشعرية » نطاق « وسطيتها » ومظلة اعتدالها على ميدان شغل فرق الاسلام دون استثناء ، ألا وهو تقييم أطراف الصراع على السلطة في صدر الاسلام ، ذلك التقييم الذي تراوح موقف الكثيرين إزاءه ما بين الغلو والتعصب ، بل والتكفير ! .. الأمر الذي أحال « حادثه » هذا الصراع « السياسي » على السلطة ، حتى بعد أن أصبحت في ذمة التاريخ ، هي وأطرافها ، سيفا ماضيا يعمل المتخفي في أوصال المسلمين ؟ ! .. تمتد وسطية الأشعرية واعتدالها إلى هذا الميدان ، فنرى الغزالي يتحدث « في شرح عقيدة أهل السنة في الصحابة والخلفاء الراشدين » فيقول : « إعلم أن للناس في الصحابة والخلفاء إسراف في أطراف ! . فمن مبالغ فيثناء ، حتى يدعى العصمة للأئمة ! . ومنهم متهم على الطعن ، يطلق اللسان بلم الصحابة ! . فلا تكون من الفريقين

واسلك طريق الاقتصاد فى الاعتقاد ! (١٩) »

وعندما كانت « وسيطة الأشعرية » تهتز فتميل إلى الدنيا حيناً ، أو عنها إلى التصوف حيناً آخر ، كان بناء المذهب حراساً على إعادة التوازن إلى الموقف الوسط من « الدنيا » و « الدين » ! .. لاجمعى الوقوف بينهما ، بل بالجمع بينهما ، وعلى النحو الذى يجعل أمر الدنيا أساساً لأمر الدين ! .. وبعبارة الفزائى : « فإن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا ... فنظام الدين ، بالمعرفة ، والعبادة ، ولا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن ، وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والسكن والأقوات والأمن ... ولمعنى ! من أصبح آمناً فى سربه ، معافاً فى بدنه ، وله قوت يومه ، فكأنما حيزت له الدنيا بحذاقها . وليس يأمن الإنسان على روحه وبدنه وماله ومسكنه وقوته فى جميع الأحوال ، بل فى بعضها . فلا ينظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية . وإلا فمن كان جميع أوقاته مستغرقاً بحراسة نفسه من سيوف الظلمة ، وطلب قوته من وجوه الغلبة ، متى يطرغ للعلم والعمل ؟ ! ولها وسيلتان إلى سعادة الآخرة ؟ ! . فإذاً بان أن نظام الدنيا ، أعنى مقادير الحاجة ، شرط لنظام الدين ! .. (٢٠) »

ولقد كانت الأشعرية ، فى هذا الموقف الوسطى ، الذى يوازن بين « الدين » و « الدنيا » على النحو الذى يجعل انتظام أمور الدنيا الضرورية شرطاً لانتظام أمور الدين - كانت التعبير الصادق عن الموقف الأصيل لفكر الاسلام النقي فى هذا الموضوع ..

فالمصاحف الجليل حسان بن ثابت [٥٤ هـ ٦٧٤ م] يجعل من « الأمن » الكافل للانسان تحصيل احتياجاته ، مع الشعائر ، جوهر الدين ! .. فيقول :

وما للدين إلا أن تمام شعائره وثؤمن سبل بيتنا ومضارب (٢١)

ومن قبل كل ذلك ، ومن فوقه ، يجعل الله سبحانه : « إطعامه » قهراً ، وتحقيق « الأمن » لهم الميرر المستوجب لإخلاصهم المبدية لله .. فصديق حيث يقول : [لإيلاف قريش لإفهامهم رحلة الشتاء والصيف . فليجهدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف] (٢٢) .

هكذا كانت « وسطية الأشعرية » ، عندما وضع قواعدها مؤسسها أبو الحسن الأشعرى . وهكذا تطورت على يد الأعلام والأئمة الذين رفعوا قواعدها ، وبلوروا بناءها مذهباً متكاملًا .. ضمنت لبناتها مختلف القضايا والمشكلات التى عرض لها المتكلمون فى أمة الاسلام ..

الله .. سبحانه وتعالى :

الموقف السائد في علم الكلام الاسلامي - والذي بلوره المعتزلة ووافقهم عليه الأشعرية - هو أن العقل ، وليس النقل ، هو طريق معرفة الذات الإلهية ، والبرهنة على وجودها ، وعلى ما تنصف به من صفات .. ومصدق هذا الموقف في ماثورات أمتنا الشعية تلك الماثورة التي نقول : « ربنا عرفوه بالعقل ؟ ! » ..

ذلك أن التسليم بحجية النصوص الدينية الموحى بها متوقف على التسليم بصدق دعوى الرسالة ممن جاءه الوحي بهذه النصوص .. والتسليم بصدق مدعى الرسالة متوقف على التسليم بوجود إله أرسل الروح الأمين كي يبلغ رسوله هذه النصوص .. فلا بد من إثبات وجود الذات الالهية أولا ، وقبل إثبات الوحي والرسالة والرسول والنصوص ، فلا مجال لإثبات الذات الالهية بواسطة النصوص ، إذ في محاولة ذلك عكس حلقات الاستدلال والبرهنة ! ..

وه « ملكة العقل » ، التي يتخذ منها المتكلمون المسلمون السبيل لأدراك وجود خالق لهذا الكون ، هي وثيقة الصلة وشديدة الشبه بما يمكن أن نسميها « بداهة الفطرة الإنسانية السليمة » ! .. تلك التي تدرك ، بالطبع ضرورة وجود « صانع » إذا هي رأت « المصنوع » ، وتحدّد مكانة هذا « الصانع » من خلال مكانة هذا « المصنوع » ! .. وقدما قالوا إن أعرابيا لا يملك من أدوات الجدل والاستدلال سوى « الفطرة » التي فطر عليها ، سأله عالم متفلسف : كيف أدركت أن لهذا الكون خالقا ؟ ! فأجاب الأعرابي ، بالفطرة :

- إن البعرة تدل على البعير .. وأثر القدم تدل على المسير .. أفلا تدل « صنعة » هذا الكون على وجود الله الواحد القدير ؟ ! ..

فهو إذن « ملكة العقل » ، الشديدة الشبه « بداهة الفطرة الإنسانية السليمة » ، تلك التي انطلق منها متكلموا الاسلام للإيمان اليقيني بأن لهذا الكون خالقا ، فكان التصور الفلسفي للانسان المسلم أنه يعيش في كون له إله ! .. ومن هنا كان استدلال الأشعري ، عقلا ، على وجود الله بإحكام الصنعة المتجلية في الكون ، والتي لابد لقيامها واستمرارها - وهو مالموس - من وجود صانع حكيم .. وكان تساؤله :

« إن سألت سائل فقال : ما الدليل على أن للخلق صانعا صنعه ومدبرا دبره ؟ ! ..

قيل : الدليل على ذلك أن الانسان - الذي هو في غاية الكمال والتمام - كان نطفة ، ثم

علقة ، ثم مضعة ، ثم لحما وعظما ودما . وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال ، لأننا نراه في حال كمال قوته وقام عقله لايقدر أن يحدث لنفسه سمعا ولابصرا ، ولأن يخلق لنفسه حاجة !»^(٢٣)

فهذه الصنعة المحكمة ، المتجلية والملموسة في كل أجزاء الكون ومناحيه ، إيجادا وتديرا ، لابد لها من صانع مدبر حكيم ..

و « ببداية الفطرة الانسانية السليمة » تنقرر في العقل وحدانية هذا الخالق ، لأن النظام والاتساق والإحكام في الكون ، إيجادا وتديرا ، يقطع بوحداية الخالق والمدبر « لأن الاثنين لايجري تدبيرهما على نظام ، ولايتسق على إحكام ، ولابد أن يلحقهما المعجز أو واحد منهما [لو كان آلهة إلا الله لفسدنا]»^(٢٤) [مانخذ الله من ولد ، وماكان معه من إله إذا لنذهب كل إله بما خلق ولعلنا بعضهم على بعض]»^(٢٥) ...

وإذا كان الاسلام هو « الحنيفية » ، فإنها تعنى « التوحيد » في أنقى وأرقى صوره وتصوراته ، حتى نستطيع أن نقول : إن « التوحيد » هو المزاج والطابع الذي ميز ويميز دين الاسلام وحضارة المسلمين .. ولقد نهى القرآن الكريم إلى أن هذا التوحيد ، وهذا « الدين الحنيف » ، أى « الدين الموحد » ، هو بما تقتضيه « بباية الفطرة الانسانية السليمة » ، فقال الله فيه نبيه ، صلى الله عليه وسلم : [فأقم وجهك للدين حنيفا ، فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لايتبدل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون]»^(٢٦) ! ..

وعند الأشعرية فإن هذا الآله الواحد ، منزّه عن شبه المحدثات ، مبرا من التجسيم والتجسيد والحلول والاتحاد - على النحو الذى وقع في مستنقعهم المجسمة النصوصيون والصولية الحلوليون - .. ومن ثم فإنه منزّه عن التحيز ، في جهة أو مكان .. لكن وسطيتهم الخاصة ، التى تعطى النصوص والمأثورات دورا يتفوق أحيانا على براهين العقل وتأويلاته .. جعلتهم يقولون - بدافع التعظيم والتنزه - ان الخالق في السماء ، ولايجوز القول بأنه في كل مكان ! .. فهو مستو على العرش [الرحمن على العرش استوى]»^(٢٧) و [اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه]»^(٢٨) .. [أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض]»^(٢٩) ... فوققوا عند ظواهر هذه الآيات ، لما تفهيمه من التعظيم ، رغم أن هذا الظاهر يوهم « بالجهة » التى تستلزم التحيز في المكان ، وهو ما يوهم بالوقوع فيما وقع في المشبهون ! .. ولقد استهدف الأشعرية من وراء ذلك تنزيه الخالق عن أن يكون في الأماكن غير الطيبة ، أو أن يهبط بزيادة الأمكنة المحدثة ، أو ينقص بنقص الأمكنة الفانية ، وهو ملهزم القائلون إنه في كل مكان !»^(٣٠) ..

وفيما يتعلق باستواء الله ، سبحانه ، على العرش ، لم يقل الأشعرية بما قال به المشبهة من أنه جلوس على كرسى ، يستلزم الحركة والنزول .. كما لم يؤولوا الآية - [الرحمن على العرش استوى] - كما صنع المعتزلة ، وإنما قالوا « باستواء » هو فعل أحده الله في العرش وسماه « استواء »^(٣٦) ! ..

وفيما يتعلق بصفات الله سبحانه ، من : « العلم » ، و « القدرة » ، و « الحياة » ، و « الإرادة » ، و « الكلام » ، و « السمع » ، و « البصر » .. حاولت الأشعرية أن تتخذ لنفسها موقعا وسطا بين المشبهة وبين المعتزلة ... فالمشبهة ، ومن نحا نحوهم ، قالوا بأن هذه الصفات « غير » الذات ، الأمر الذى أوهم لحوق « الغيبة » بالذات الالهية ، وأدى إلى شبهة تعدد القدماء ، لأن الذات الالهية قديمة ، غير حادثة ، وهذه الصفات هى الأخرى قديمة ... وهذا مادعا المعتزلة حرصا على التنزيه ، وسدا لباب الشرك والتعدد الذى نقل المسيحية من التوحيد إلى التثليث إلى القول بأن الصفات هى عين الذات ... فجاء الأشعرية وقالوا : إن صفات الله السبعة ثابتة له :

* فهو « عالم » ، لأن أفعاله المحكمه لا تنسق فى الحكمة إلا من عالم ..
 * وهو « قادر » ، لأن صنائعه لا يمكن تأنيها إلا من قادر ..
 * وهو « مريد » ، وإلا كان موصوفا بواحد من أضداد الإرادة من الآفات ، مثل السهو ، والكراهة ، والإباء ...
 * وهو « حى » ، لأن خلقه وتديرو يستلزم أن يكون حيا ..
 * وهو « متكلم » ، و « سميع » ، و « بصير » ، لأن ما يضاد هذه الصفات يستحيل أن يطلق على من أحكم الخلق ودبر الكون وهندس مآكان ولا يزال وسوف يظل مدهشا للعقول ! ..

وقالوا إن هذه الصفات قائمة بذات الله ، سبحانه ، أى أنها ليست عين الذات - كما قال المعتزلة - ولكنها ليست غير الذات ! .. فهى قائمة بالذات ، زائدة عليها ، لاستحالة أن تكون الذات حية بغير حياة ، وعالة بغير علم .. اغ وهى ليست غيرها ، حتى تلحق الغيبة والمغايرة - المفيدة للبحوث - بالذات القديمة .. ومن هنا قالوا : إنه لا يصح أن يقال : إن الصفات هى الذات .. كما لا يصح أن يقال إنها غير الذات ، ومع ذلك فهى ثابتة للذات وقائمة بها ؟ !^(٣٧) ...

وفيما يتعلق بإمكانية رؤية الخلق لخالقهم ، اتخذ الأشعية لأنفسهم موقعا وسطا بين المشبهة ، الذين قالوا بمواز هذه الرؤية البصرية ، على نحو ثبت « الجهة » و « التحيز في المكان » وغيرهما من مظاهر التشبيه .. وبين المعتزلة ، الذين نفوا الرؤية البصرية ، وأولوها بالعلم ، حرصا على نقاء التوحيد والتنزيه .. فقالت الأشعية : إن كل موجود تمكن رؤيته ، والله موجود ، فالرؤية البصرية له جائزة .. وهو قد أخبرنا بوقوعها للمؤمنين في الآخرة فقال : [وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة]^(٣٣) ... لكن على نحو لا يوهم التشبيه ..

وبنح إذا تأملنا « ماهية » هذه الرؤية عند الأشعرى وجدناه قريبا جدا من موقف المعتزلة .. فأولا هو حرص على التنبيه على أن هذه الرؤية لا تستلزم « الجهة » ، ولا « المكان » ولا « المقابلة » ولا « اتصال الأشعاع » بين الرائي والمرئي ، ولا تعني « حدوث انطباع » لدى الرائي ! ... فماذا إذن ؟ وماهى ماهيتها ؟ ! .. يقول الشهرستاني إن للأشعرى في « ماهية الرؤية » قولان :

« أحدهما : أنه علم مخصوص ، ومعنى بالخصوص أنه يتعلق بالوجود دون العدد .. والثاني : أنه إدراك وراء العلم ، لا يقتضى تأثيرا في المُلْك ولا تأثيرا عنه^(٣٤) !

فإذا كانت علما .. فهو ما قال به المعتزلة ! .. وإن كانت إدراكا وراء العلم فهو إمعان في التنبيه الذى التزمه أهل الاعتزال ! ..

إنها « رؤية » ليس فيها شيء من لوازم « الرؤية » ! .. ليس فيها « جهة » ولا « مكان » ولا « مقابلة » ولا « صورة » ولا « اتصال إشعاع » ولا حدوث « انطباع » .. وإنما هى « شيء » يخلقه الله ، ويسميه « رؤية » ، وقد يكون هذا الشيء « علما مخصوصا » ، أو « إدراكا » وراء هذا العلم المخصوص ! ..

هذا عن الذات الالهية وصفاتها ..

الإيمان :

وكانت قضية « الإيمان » بالله سبحانه - من حيث ماهية هذا الإيمان .. ومن ثم هل يزيد وينقص - ؟ كانت هذه القضية واحدة من قضايا الخلاف بين المتكلمين ..

* فالذين قالوا إن الإيمان هو :

- ١ - التصديق بالقلب تصديقا يبلغ درجة اليقين ..
 ب - والإقرار باللسان على النحو المبرر عن التصديق القلبي ..
 ج - والعمل بالمجوارح وفق العقائد التي تم التصديق بها ..

الذين قالوا بهذا التعريف للإيمان ، قالوا بأنه يزيد وينقص تبعاً لزيادة الأعمال ونقصاتها ، وتبعاً لصحتها وفسادها .. بل إن منهم من قال بكفر العصاة من المصدقين بأن لا إله إلا الله محمد رسول الله ، حتى ولو أعلنوا ذلك وأقروا به ، لأن ارتكاب ذنب من الذنوب الكبائر يهدم ركناً من أركان الإيمان ، فكيفما هي تلفيه ! .. وهذا قول الخوارج ..

* والذين قالوا إن الإيمان هو « التصديق » بالقلب فقط ، لم يجعلوا المعاصي ، بل ولا التلفظ بما يضاد هذا التصديق القلبي ، مما يقدح في صحة الإيمان ... - وهذا هو مذهب « المرجئة » -

ولقد اتخذت الأشعرية موقفاً وسطاً بين هذين المذهبين ... فالإيمان عند الأشعرية هو « التصديق بالقلب » .. فالتصديق هو الأصل .. لكن لهذا الأصل فرعان ، هما : « القول باللسان » و « العمل على الأركان » (٣٥) ... فمن وقف عند « التصديق القلبي » فهو « مؤمن » ، لتحقيقه « الأصل » ، لكن إيمانه « ناقص » ، لافتقاره إلى « الفروع » .. ومن أضاف إلى « التصديق القلبي » « الإقرار باللسان » و « العمل على الأركان » ، كان كامل الإيمان ، ثم إن إيمانه يزيد أو ينقص حسب حفظه من الأعمال الصالحات ...

وفي اعتقادنا أن هذا واحد من الحلول الطيبة التي قدمتها الأشعرية لواحدة من المشكلات التي شغلت ، ولا تزال ، تيارات الفكر الإسلامي .. فتخلف ما ليس شرطاً في وجود الشيء لا يُلغى وجوده ، على حين يضيف وجود الفروع إلى الأصل زكاء ونماء وعمقا ورواء ! ..

ولقد فصل الإمام الغزالي القول في هذه القضية عندما عرض لخلاف المتكلمين في الإيمان « هل يزيد وينقص ؟ أم هو على رتبة واحدة ؟ » .. فقال : إن « هذا الاختلاف منشأ الجهل بكون الاسم - [أى مصطلح « الإيمان »] - مشتركاً .. وإذا فصلت مسميات هذا اللفظ ارتفع الخلاف .. فهو مشترك بين ثلاثة معان ، إذ قد يعبر به عن التصديق اليقيني البرهاني . وقد يعبر به عن الاعتقاد التقليدي إذا كان جزءاً . وقد يعبر به عن تصديق معه العمل بموجب التصديق فإن أطلق الإيمان بمعنى التصديق البرهاني ، لم يتصور زيادته ولانقصانه ، بل اليقين إن حصل بكماله فلا منهذ عليه ، وإن لم يحصل بكماله فليس يقين ، وهي عطف واحدة ، ولا يتصور فيها زيادة ونقصان ، إلا أن يراد به زيادة وضوح ، أى زيادة طمأنينة النفس إليه ...

أما إذا أطلق بمعنى التصديق التقليدي ، فذلك لاسيما إلى جحد الثبوت فيه
وأما إذا أطلق بالمعنى الثالث ، وهو العمل مع التصديق ، فلا يخفى تعلق الثبوت إلى
نفس العمل .. لكن ، هل يتطرق ، بسبب المواظبة على العمل ، ثبوت إلى نفس
التصديق ؟ .. هذا فيه نظر ... ^(٣٦) « فإذا كان النقص في شرط من شروط التصديق لحق
النقص بالأصل ، الذي هو التصديق .. مثل الموضوع ، الذي هو شرط الصحة الصلاة ،
فمخالفة يجعلها كان لم تكن .. أما إذا كان النقص فيما ليس شرطا لقيام التصديق فإن
التصديق قائم وصحيح ، معظما ان تخلف المستطوع عن الحج لا يبطل له صلاة ^(٣٧) »

القرآن :

لم يختلف المتكلمون على أن « الكلام » صفة من صفات الله .. لكنهم اختلفوا في
« ماهية هذا الكلام » ! .. ولم يختلفوا على أن القرآن هو كلام الله .. لكنهم اختلفوا : هل هو
مخلوق ؟ أم قديم ؟ ؟ ..

فالمعتزلة ، انطلاقا من رفضهم أية شبهة توحى بتعدد القدماء ، قالوا إن القرآن كلام الله
مُحدث ومخلوق .. وتجذوا واجتهدوا في هذه القضية لما رأوا أنها كانت الباب الذي دخل منه
« التلث » ، فأفسد توحيد المسيحية الأولى ! .. ذلك أن القرآن يقرر أن عيسى ، عليه السلام ،
هو « كلمة الله » [إذ قالت الملائكة : يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن
مريم وجها في الدنيا والآخرة ومن المقربين ^(٣٨)] .. فلو كانت « كلمة الله » ، ومن لم
« كلامه » - ومنه القرآن - موصوفا بالقدم لتعدد القدماء ، ولصحت عقيدة التلث
النصرانية ! ... ذلك كان منطلق المعتزلة في قولهم بخلق القرآن : الحرص على نقاء التوحيد ..

أما الحشوية ، من المشبهة ، فإن تصوريهم لقدم القرآن قد بلغ حد القول بقدم الأصوات
التي تتلوها ، وهي بشرية مخلوقة ، ويقدم الحروف التي تكتب بها آياته وهي محدثة ، بل ومحدثة
أحيانا .. بل والقول بقدم الصحائف التي كتب عليها القرآن ، وكل ما بين دفتي المصحف فهو
عندهم قديم ؟ ؟ ! ..

ولقد كان أحد بن حنبل لا يقول « بقدم » القرآن .. لكنه كان يقول : « إنه كلام الله
غير مخلوق ! .. ورفض الزيادة أو التفصيل أو التحديد ! ..

أما الأشعرية فإنهم قد جاءوا في هذه القضية برأى حسبه وسطا بين المعتزلة وبين
الحشوية .. لكن التذيق فيه يجعله أدخل في معسكر الاعتزال ! ..

لقد ميزوا بين الكلام النفسى ، أو الأزلى ، والذي هو معنى قائم بالنفس ، وبين الدلالات التى تدل على هذا الكلام النفسى الأزلى القائم بذات الله سبحانه ، من مثل « الألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء » ومايرتبط بها من حروف وأصوات .. فقالوا بقدم الكلام النفسى - المدلول - وحدثت الألفاظ والحروف والأصوات - الدلالات - وخلقها ... وقالوا إن المنزل على محمد ، صلى الله عليه وسلم ، هو الألفاظ ، التى هى دلالات على الكلام الأزلى القائم بالذات ، فالمنزل مُحدث ومخلوق ، ولم يحدث من جبريل « نقل لذات الكلام » ! ..

والشهر ستالى يعرض رأى الأشعرى فى هذه القضية فيقول إنه كان يرى أن « الألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء ، عليهم السلام ، دلالات على الكلام الأزلى ، والدلالة مخلوقة محدثة ، والمدلول قديم أزلى ، والفرق بين القراءة والمقروء والكتابة والخطو كالفرق بين الذكر والمذكور ، فالذكر مُحدث والمذكور قديم . وخالف الأشعرى بهذا التدقيق جماعة من الحشوية ، إذ قضا يكون الحروف والكلمات قديمة . والكلام عند الأشعرى معنى قائم بالنفس ، سوى العبارة ، بل العبارة دلالة عليه من الانسان ، فالتكلم عنده من قام به الكلام ، وعند المعتزلة من فعل الكلام ، غير أن العبارة كلام ، إما بالجزء وإما باشتراك اللفظ .. »^(٣٩) .. هذا هو رأى الأشعرى .. وفيه ما يهدو إلى التأمل مرات ومرات .. من مثل قوله : بل العبارة دلالة عليه من الانسان « ؟ ! ! ...

وأمام الحرمين ، الجوينى يؤكد رأى الأشعرى هذا ويفصله .. ثم يحدد ان تنزيل القرآن على النبى صلى الله عليه وسلم ، لايعنى إنزال شيء من السماء إلى الأرض ، فالانتقال خاص بالأجسام ، وإنما يعنى أن الروح الأمين جبريل ، عليه السلام « وهو فى مقامه ، فوق سبع السموات ، أدرك كلام الله ، ثم نزل إلى الأرض ، فأفهم الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، ما فهمه عند سدره المنتهى ، من غير نقل لذات الكلام ! »^(٤٠)

وهذا يعنى أن كل ما عدا « الكلام النفسى ، القائم بذات الله » وهو « المدلول الذى فهمه جبريل » .. أن كل ما عدا ذلك ، من القرآن فهو مخلوق ، من الألفاظ والحروف والأصوات .. وأن « العبارة » - التى هى دلالة على هذا الكلام النفسى - هى من الانسان ! ..

ولا نتعد أن هذا مما يخطف ، فى أمر ذى بال ، عن رأى المعتزلة فى الموضوع ! .. وإذا كان المتكلمون جميعا قد اتفقوا على « إعجاز القرآن » .. فإيهام اختطافها فى وجه هذا الإعجاز .. ولقد تماهشت الآراء اختطفة فى وجه إعجاز القرآن الكريم داخل إطار الأشعرية .. فالأشعرى كان يرى « أن القرآن معجز من حيث البلاغة والنظم

والفصاحة .. ولقد استدلل على ذلك بأن الله ، سبحانه قد خير العرب ، عندما تحداهم بالقرآن ، بين أن يأتوا بمثله ، أو بمثل بعضه ، وبين السيف والقتال ، « فاختاروا أشد القسمين ، اختيار عجز عن المقابلة » ... على حين نجد من أئمة الأشعرية - مثل الجويني - من يميل إلى أن وجه إعجاز القرآن هو « صرف الله الناس عن استطاعة الاتيان بمثله » ... ومنهم من أضاف إلى « الصرفة » ماله من الاختيار بالمعنيات ^(٤١) ..

أفعال الإنسان :

خرج الأشعري على المعتزلة ، وشرع يضع القواعد لمذهبه الكلامي ، والرأى السائد بين فرق الاسلام الكلامية ، بصدد « أفعال الانسان » ، متجسد في موقفين رئيسين :

أولهما : موقف المعتزلة ، الذين ميزوا بين ماهو فعل لله ، لأبائيه سواء ، وبين ماهو فعل للانسان ، يقع في دائرة قدرته واستطاعته ، وفي نطاق إرادته واختياره .. فقالوا إن الانسان صانع وخالق لفعله هذا ، على سبيل الحقيقة ، لا الهماز ، وهو لذلك مسئول عنه ومحاسب عليه ويجزى به ، إن خيرا فخير وإن شرا فشر .. ذلك أن الله قد خلق للانسان قدرة واستطاعة ، يقدر بها على الفعل وعلى الترك ، أى على الفعل وضده ، ولذلك فهو مختار في أفعاله الاختيارية ، التي تقع منه بتقريره وتديره .. وهذا هو الذى يجعل حسابه على أفعاله هذه أمرا منطقيا ، إذ لو انتفى اختياره ، وكانت أفعاله هذه واقعة منه على سبيل الجبر ، للحققت شبهة الجور بالذات الالهية إذا هى حسابه وعاقبته على مالا حيلة له في فعله أو تركه ..

ذلك هو موقف المعتزلة .. أهل الحرية والمسئولية والاختيار ..

وثانيهما : موقف الجبرية ، أو الجبرية الخالص ، وكانوا فرقا عدة ، من أبرزها [الجهمية] ، المنسوبة إلى إمامها الجهم بن صفوان [١٢٨ هـ - ٧٤٥ م] .. ولقد قالوا إن الله هو الفاعل الوحيد لكل مالى الكون ، طبيعة ومجتمعاً وإنساناً ، وما للانسان ، بالنسبة لأفعاله ، إلا محل لظهور فعل الله ، وهو لايعنو - في الحقيقة - أن يكون كالكهنة المعلقة في مهب الريح ، حيث مالت ا .. فلا قدرة له ولااستطاعة .. وهم قد قالوا بذلك عندما ركنوا إلى ظواهر آيات قرآنية هى من متشابه القرآن ، من مثل [ومارسيت إذ رمت ولكن الله رمى] ^(٤٢) و [فعال لما يريد] ^(٤٣) و [فيضل من يشاء ويهدي من يشاء] ^(٤٤) و [إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء] ^(٤٥) إلى كثير من الآيات التي يهيم ظاهرها الجبر ، والتي رفضوا تأويلها ، وإن كانوا قد أولوا الآيات التي ظاهرها تقرير اختيار الانسان وفعله لأفعاله ..

ذلك هو موقف الجبرية الخالص من أفعال الانسان ..

ولقد جاء الأشعري ، بنهجه الوسطي ، فاتخذ لمذهبه موقعا بين هذين التيارين .. فهو قد ميز بين نوعين من الأفعال التي يأتيا الإنسان ، فالاضطرارية ، مثل رعشة المريض بالفالج - [الشلل] - ، لاختيار فيها للإنسان ، أما تلك الأفعال الاختيارية ، التي تتوجه إليها إرادة الفاعل ، فإن للإنسان قدرة واستطاعة ، متميزة عنه ، لأنها ليست ملازمة له في كل حالاته ، وهي عرض يظهر مع الفعل ، وهي تجعل الإنسان قادرا على الفعل وحده ، وليس عليه وعلى ضده ، وهي حادثة .. ولقد سمي الأشعري الفعل الإنساني الواقع مع هذه القدرة : « كسبا » ، ونسب هذا الكسب إلى الإنسان ! ..

لكنه تميز عن المعتزلة عندما رفض أن يجعل الإنسان هو الفاعل للكسب ، على سبيل الحقيقة ، ذلك أن قدرة الإنسان الحادثة ليست هي جهة إحداث الكسب وسببه ، وليس بينها وبين « الكسب » علاقة تلازم وضرورة كالتي يقول بها الذين يثبتون العلة والتلازم بين الأسباب والمسببات .. فما بين القدرة الإنسانية الحادثة والفعل الإنساني - [الكسب] - لا يعدو - عند الأشعري - علاقة الاقتران وعادة التساوق ، أما الفاعل والموجد والمحدث لهذا الكسب فهو الله سبحانه ، الذي « أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها الفعل الحاصل ، إذا أراد العبد وتجرده له ، ويسمى هذا الفعل كسبا ، ليكون خلقا من الله تعالى ، إبداعا وإحداثا ، وكسبا من العبد مجعولا تحت قدرته » (٤٩) ! ..

فالفاعل الحقيقي ، والوحيد هو الله سبحانه .. والإنسان محل للفعل - الكسب - لكن لأن له قدرة وإرادة ، توجهت لهذا الكسب ، جازت نسبته إليه .. لكنها قدرة وإرادة غير مُحدثة ولا فاعلة ، وإنما هي مقارنة فقط ومساوقة لفعل الله وإحداثه لهذا الكسب ؟ ! ..

تلك هي « إضافة » الأشعري الرئيسية في قضية أفعال الإنسان .. ولقد حار الكثيرون أمام غموضها حتى ضربوا المثل فقالوا : « هذا أدق من كسب الأشعري ؟ » ! .. أما المعتزلة فرأوا فيه جبرا مغلفا ، فتلطفوا معه في التسمية والتصنيف عندما قالوا عن الأشعرية إنهم « الجببة المتوسطون ، أو الوسط » ، تمييزا لهم عن الجببة الخُلص ! ..

ولقد عرض الشهرستاني ، بدقة ، لتصور الكسب عند الأشعري عندما حكى قوله : « إن العبد قادر على أفعال العباد ، إذ الإنسان يجد من نفسه تفرقه ضرورة بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات الاختيار والإرادة ، والتفرقة راجعة إلى أن الحركات الاختيارية حاصلة بحيث أن القدرة تكون متوقفة على اختيار القادر .. فالمُكْتَسَب هو المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة .. لكنه لا تأثير للقدرة الحادثة في الأحداث ، لأن جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة للجوهر والعرض ، فو أثرت في قضية الحدوث لأثرت في

قضية حدوث كل مُحدث حتى تصلح لإحداث الألوان والطعوم والروائح أو تصلح لإحداث الجواهر والأجسام فيؤدي إلى تجهيز وقوع السماء على الأرض بالقدرة الحادثة ، غير أن الله تعالى أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها الفعل الحاصل إذا أَرَادَهُ العبد وتجرد له ، وبسمى هذا الفعل كسبا ، ليكون خلقا من الله تعالى ، إبداعا وإحداثا ، وكسبا من العبد مجعولا تحت قدرته !^(٤٧)

لكن أئمة الأشعرية ، الذين توالوا على تطوير المذهب وبلورته من بعد إمامهم ، قد طوروا - فيما طوروا - حدود هذا « الكسب » .. فالإتلافي جعل « لقدرة الإنسان الحادثة تأثيرا في وجود الفعل ، وفي وقوعه على هيئة مخصوصة » دون سواها^(٤٨)

وإمام الحرمين ، الجويني قد انتقد « نوع التأثير » الذي يشته كسب الأشعري للقدرة الحادثة ، ووصفه بأنه غير معقول ! .. ثم قال باستناد « وجود » الفعل إلى القدرة الحادثة ، لكنه تميز عن موقف المعتزلة عندما لم يجعل هذه القدرة « سببا مستقلا » بإيجاد الفعل ، فجعلها هي الأخرى مستندة إلى سبب ثان ، وهذا الثاني مستند إلى ثالث ، حتى تتصل سلسلة الأسباب بالخالق للأسباب ومسبباتها ، سبحانه وتعالى .. فهو قد أعطى « السبب » تأثيرا في « الإيجاد » ، لكن ليس على سبيل الاستقلال ..

والشهرستاني يحكي هذا التطور في المذهب فيقول : « ثم إن إمام الحرمين تحطى هذا البيان - [الذي حدده أبو الحسن الأشعري] - قليلا ، عندما قال : أما نفى القدرة والاستطاعة فمما يباه العقل والحس ، وأما إثبات قدرة لأثر لها بوجه فهي كنفى القدرة أصلا ، وأما إثبات تأثير في حالة لاتعقل فهو كنفى التأثير ... فلا بد إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة ، لأعلى وجه الأحداث والخلق ، فإن الخلق ينم عن باستقلال إيجاده من العدم ، والإنسان كما يحس من نفسه الاقتدار يحس من نفسه أيضا عدم الاستقلال ، فالفاعل يستند وجودا إلى القدرة ، والقدرة تستند وجودا إلى سبب آخر يكون نسبة القدرة إلى ذلك السبب كنسبة الفعل إلى القدرة ، وكذلك يستند سبب إلى سبب حتى يتيسر إلى سبب الأسباب ، فهو الخالق للأسباب ومسبباتها ، المستغنى عن الإطلاق ، فإن كل سبب مستغن من وجه محتاج من وجه ، والبارئ تعالى هو الغنى المطلق الذي لا حاجة له ولا فقر ... »^(٤٩)

أما الاسفراييني والغزالي فإنهما قالا بأن الفعل واقع ، لا بقدرة الله وحدها ، ولا بقدرة الإنسان وحده ، وإنما بالقدرتين معا ، لكن مع مراعاة اختلاف وجه تعلق كل واحدة منهما به^(٥٠) ..

* * *

وكان فكر المعتزلة ، المنتصر للحرية الانسانية والاختيار ، قد استقر على أن « الحسن والقيح » في الأشياء هما ذاتيان ، يدركهما العقل دون شرع أو نصوص .. ثم تطور هذا الفكر إلى القول بأن للمسببات عللا قائمة في أسبابها ، بالطبع ، وبين الأسباب ومسبباتها علاقة تلازم ضرورية .. وسمى القائلون بذلك « أهل الطبايع » أو « الطبايعيين » ، وتبلورت نظريتهم القائلة إن الله قد خلق الأشياء وجعل فيها قوى طبيعية فاعلة ، كما خلق الإنسان وخلق فيه القدرة والاستطاعة والإرادة ، فالمسببات والأفعال عائدة ومُسببة عن أسبابها هذه ، وبينهما علاقة الدليّة والترابط اللازم والضرورى ... إنها سنن الله في الكون ، هو الذى خلقها ، وهو الذى طبع فيها التأثير والقدرة عليه ، وهو الذى قضى أن تفعل فعلها ، وهو الذى أوحى إلى رسوله قوله [ولن نحمد لسنة الله تبيها]^(٥١) [ولن نحمد لسنة الله تحملا]^(٥٢) ..

والجاحظ [١٦٣ - ٢٥٥ هـ - ٧٨٠ - ٨٦٩ م] ، من المعتزلة ، يحكى كيف جمع الطبايعيون بين « الإيمان - [التوحيد] وبين القول بالطبايع ، رغم صعوبة القضية ، فيقول : « إن المصعب هو الذى يجمع تحقيق التوحيد ، وإعطاء الطبايع حقها من الأعمال . ومن زعم أن التوحيد لا يصلح إلا بإبطال حقائق الطبايع فقد حل عجزه على الكلام في التوحيد ! وكذلك إذا زعم أن الطبايع لا تصح إذا قرنوا بالتوحيد . ومن قال هذا فقد حل عجزه على الكلام في الطبايع . ا . وإنما يأس منك المحدث إذا لم يدعك التوفير على التوحيد إلى بحس حقوق الطبايع ، لأن في رفع أعماها رفع أعينها ، وإذا كانت الأعين هي الدالة على الله ، فرفعت الدليل ، فقد أبطلت المدلول عليه . ا . ولعمري ! ان في الجمع بينهما لبعض الشدة ؟ .. وأنا أعوذ بالله تعالى أن أكون كلما غمز قتاني باب من الكلام صعب المدخل نقصت ركنها من أركان مقالتي ! ومن كان كذلك لم ينتفع به . ا .. »^(٥٣)

فهم ينفون أن يكون إثبات علاقة التلازم الضرورية بين الأسباب ومسبباتها مما يلحق ضررا بالتوحيد ، أو ينتقص من قدرة الله وهيمته على الكون الذى خلقه ، وخلق ما فيه من قوانين وأشياء وأسباب ومسببات ، وقرر أن يسير وفق السنن التى ليس لها تحويل أو تبديل ... بل ويرون في إثبات « الطبايع » السبيل الأمثل للبهنة على وجود الله . ا ..

لكن الأشعرية لم يرو ذلك ، بل لقد ناضلوا ضده !

الإمام الحارثي - كما أسلفنا - قد نفى أن يكون أى سبب مستقلا في اليجاد والتأثير .. فالسبب يستند إلى ثان ، والثاني إلى ثالث ، حتى تصل إلى السبب الأول ، الذى هو وحده المحدث والخالق .. فهو يعترف بالعالية ، لكنه لايقول باستقلالها بالإحداث - حتى ولو كان الذى خلقها مستقلة بالإحداث هو الله^(٥٤) ! -

أما الغزالي فإنه ينفىها من الأساس ، وينكر أن تكون ثمة علاقة تلازم ضرورية بين مانحسبها أسبابا مقترنة بمسبباتها وبين هذه المسببات ، ويقول إن ذلك لايعلمو « الاقتران » المتكرر الذي اعتدنا ملاحظته في الحياة ! .. ولى [تهاافت الفلاسفة] بفصل الحديث عن هذه المقولة ، التي تراجعت فيها الأشعرية عن فكر مؤسسها ! .. فيقول : إن « الاقتران بين ماينتقد في العادة سببا وماينتقد مسببا ليس ضروريا عندنا ، بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولاذاك هذا ، ولاإلثبات أحدهما متضمن لإلثبات الآخر ولانفيه متضمن لنفي الآخر فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ولأمن ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر ، مثل الرى والشرب ، والشبع والأكل ، والاحتراق ولقاء النار ، والنور وطلوع الشمس ، والموت وجز الرقبة ، والشفاء وشرب الدواء ، وإسهال البطن واستعمال المسهل ، وهلم جرا إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والجويم والصناعات والحرف . وإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه خلقتها على التساوق ، لالكونه ضروريا في نفسه ، غير قابل للفراق ، بل في المقصور خلق الشيع دون الأكل ، وخلق الموت دون جز الرقبة ، وإدامة الحياة مع جز الرقبة ، وهلم جرا إلى جميع المقترنات ... إنا نجز ملاقات النار للقطن دون أن يقع الاحتراق ، ونجز حدوث انقلاب القطن رمادا محترقا دون ملاقات النار ! ... وفاعل الاحتراق ، يخلق السواد في القطن والضرر في أجزائه ويجعل حرقا ورمادا هو الله تعالى ، إما بواسطة الملائكة أو بغير واسطة ، فأما النار فهي جهاد لافعل لها ! .. وحصول الاحتراق عند ملاقات النار مجرد مشاهدة ، تدل على الحصول عنده ، ولاتدل على الحصول به ... إن الموجود عند الشيء لايلد على أنه موجود به (٥٥)

فيسبب من حرص الأشعرية على أن يكون الله ، سبحانه ، هو الفاعل الوحيد والحقيقى في كل شيء بما في ذلك ميدان الطيبة والآنسان ، قالوا - على لسان الغزالي - إنه لأفعل لسبب في مُسبب ، وأن مانتشاهده لايعلمو « اقترانا » « متساوقا » ، جرت به « عادة خلق الله » ! ..

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الأشعرية لم يتبوا القول بإمكانية أن « يخلق » ، « الله » العادة والقانون ، مع مشيئته وقراره ان يسير الكون وفق « العادة والقانون » .. فخرق العادة - وهو استثناء - لاينفى أنها الأصل .. وخرق القانون - وهو استثناء - لاينفى أنه الرابط الحاكم للأجزاء والمانع من الاختلال .. فوجود السنن المنظمة ، والعلل الفاعلة ، والقوانين المؤثرة ، والطبائع الفعالة لاينفى قدرة خالقها كلها ، كما أن اطراد فعلها وقيام علاقة التلازم الضرورى بين الأسباب والمسببات فيها لاينتقص من قدرة خالقها ، خصوصا وأن هذا الاطراد قد ثبت ، بالسمع ونهى القرآن ، أنه مراد الله ، الذى خلق السنن ، وأخبرنا أنا لن نجد لها تبديلا ولاخميلا ! ...

ولقد كان حتما على الأشعرية، اتساقا مع موقفهم هذا، أن ينسبوا كل الأفعال إلى الله، حتى ما كان منها شرا وعصيانا I .. لكنهم تطلقوا ، وفصلوا في الأمر ، حتى لا يأتى فكروهم على نحو فكر الجبرية الخالص ، الذين أساءوا الأدب - من حيث لا يهدون - إلى ذات الله سبحانه !
فعند الباقلاى أن المعاصى من خلق الله ، خلقها وفق قصده ، لكنه لم يأمرنا بها ، أى لم يقص بها ... وهو ، لذلك ، يقرر أن لمصطلح « القضاء » معال أربعة :

١ - القضاء بمعنى « الخلق » .. كما فى قوله سبحانه : [قضاهن سبع سموات فى يومين] .. (٥٦)

٢ - القضاء بمعنى الإخبار والإعلام .. كما فى قوله تعالى : [وقضينا إلى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين] (٥٧) أى أعلمناهم بذلك فى التوراة ..

٣ - القضاء بمعنى الأمر .. مثل ماورد فى الآية : [قضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه] (٥٨) بمعنى أمر ربك ..

٤ - القضاء بمعنى الحكم والإلزام ..

والله ، سبحانه - كما يقرر الباقلاى - قد قضى المعاصى وقدرها بمعنى أنه خلقها وأخبر بها - أى على الوجهين الأول والثانى - لكنه لم يأمرنا بها ولم يحكم بها علينا حكم إلزام - وهنا تتميز الأشعرية عن الجبرية الخالص - ورضاء المؤمن بقضاء الله وقدره ، وإن كانت مقولته عامة ، إلا أن المراد به هو المعنى الأول والثانى من هذه المعال الأربعة .. (٥٩)

وكان لابد للأشعرية ، اتساقا مع موقفها الرافض « للعلة » ، بمعنى علاقة التلازم الضرورية بين الأسباب والمسببات ، سواء فى مجال الطبيعية أو الانسان .. كان لابد لها من مخالفة المعتزلة فى القضايا الشهيرة : « الآجال » ، و « الرزاق » ، و « الأسعار »

* فالمعتزلة ، وكل من يثبتون « العلة » والتلازم الضرورى بين الأسباب والمسببات ، يقولون إن القتل هو فعل القاتل ، وأن المقتول لم يمت بأجله ، فأجله هو وقت موته الطبيعية ، ولو لم يقتل لعاش حتى يبلغ هذا الميقات ! ..

أما الأشعرية فإنهم يقولون : بل هم ميت بأجله ، لأن آلة القتل وفعل القاتل لا أثر لهما في موته ، وما هي إلا أشياء اقترنت بموته ، وليست سببا فيه ! ..^(١٠)

* وفي « الرزاق » تقول الأشعرية : لا يأخذ الانسان غير ما رزقه الله ، حتى ولو كان المأخوذ غصباً حراماً .. فهو رزق الله له ، جعله غذاء لبدنه وقواما لجسمه .. وإن لم يرح له تملكه^(١١) ! ...

أما المعتزلة فيقولون إن « الرزق » هو الحلال .. وماعداه فغصب لا يسمى « رزق الله » ! ..

* ونفى الفعل والعلّة عن الأشياء جعل الأشعرية يرجعون بفناء الأسعار وخصها إلى الله .. وينفون أن تكون العوامل الاقتصادية والتصرفات البشرية علّة فاعلة في هذا الميدان^(١٢) ! ..

وخالفهم في ذلك أهل الاعتدال .

* * *

ولقد كان الأشعرية مطالبين بتقديم الرأي فيما أثاره المعتزلة بوجه « الجبر » من أن القبل يفعل الله للمعاصي وخلقه للشر يلقى ظلال « الجور » هل ذاته ، سبحانه وتعالى عن ذلك .. فإذا كان « القتل » خلقه ، ومراده ، وإذا كان القتل قد مات بأجله ، فلماذا يعذب القاتل ، وهو لم يصنع غير تنفيذ مراد الله ؟ ! .. وإذا كان « الكفر » خلقه .. والحتم على القلوب والطبع على الأفئدة فعلة ، فما وجه العدل في حساب الكافرين ، الذين لا سبيل لهم للخروج من دائرة القضاء والقدر ؟ ! ..

هنا ... وبصد قضية « التعديل والتجوير » يرى الأشعرية ضرورة إثبات الحرمة المطلقة للذات الإلهية ، تفعل في الكون ما تشاء ، حتى ولو لم تتسق أفعالها مع العدل ، بمقاييسه الانسانية .. ذلك أن « الظلم » ، في الدائرة الانسانية يكسب هذا الوصف لأن الفعل الانساني يخرج عن نطاق ملك الانسان إلى ملك غيره ، أو يأتي مخالفاً للأمر « الواجب الاتباع » .. لكن الله يتصرف في ملكه - والكل ملكه - وليست هناك « أوامر » عليه سبحانه أن يراعى اتباعها .. فكل فعلة عدل ، حتى ولو كان تعذيب المطيعين ، وإثابة العصاة ... وبعبارة الأشعرية : فإن الله « لا يقيع منه أن يعذب المؤمنين ، ويدخل الكافرين الجنان ... إنه لا يفعل ذلك لأنه أخبرنا أنه يعاقب الكافرين ، ولا يجوز عليه الكذب في عباده ... والدليل على أن

كل ما فعله فله فعله أنه المالك القاهر الذى ليس بمملوك ، ولا فوقه مبيع ولا أمر ولا زاجر ولا حاطر ، ولا من رسم له الرسوم وحد له الحدود ، فإذا كان هذا هكذا لم يقبح منه شيء ، إذ كان الشيء إنما يقبح منا لأننا تجاوزنا ما حد ورسم لنا ، وأتينا ما لم نملك إتيانه ... (١٣)

وفى نصوص واضحة يحدد الغزالي فكر الأشعرية فى هذه القضية الشائكة يقول : إننا « ندعى أنه يجوز لله تعالى أن لا يكلف عباده ، وأنه يجوز أن يكلفهم ما لا يطاق ، وأنه يجوز منه لإيلاء العباد بغیر عوض وجنابة ، وأنه لا يجب عليه رعاية الأصلح لهم ، وأنه لا يجب عليه ثواب الطاعة وعقاب المعصية ... وأنه لا يجب على الله بعثة الرسل ، وأنه لو بعث لم يكن قبیحا ولا محالاً فإن قيل : إن تعذيب المطيع يؤدي إلى أن يكون الله ظلماً ، وقد قال : [وماريت بظلام للعبيد] (١٤) ؟ قلنا : الظلم منى عنه بطريق السلب المحض ، كما تسلب الغفلة عن الجدار ؟ والبعث عن الریح ؟ فإن الظلم إنما يتصور من يمكن أن يصادف فعله ملك غيره ، ولا يتصور ذلك فى حق الله تعالى ، أو يمكن أن يكون عليه أمر فيخالف فعله أمر غيره ، ولا يتصور من الإنسان أن يكون ظلماً فى ملك نفسه بكل ما يفعله ، إلا إذا خالف أمر الشرع ، فيكون ظلماً بهذا المعنى ، فمن لا يتصور منه أن يتصرف فى ملك غيره ، ولا يتصور منه أن يكون تحت أمر غيره كان الظلم مسلوباً عنه ، لفقد شرطه المصحح له ، لافقده فى نفسه . فلهذه هذه الدققة ، فإنها منزلة القدم ! .. (١٥) »

هكذا .. وعلى هذا النحو ، عاضدت الأشعرية ضمار الصراع الفكرى الذى شهدته ساحة علم الكلام الاسلامى من حول قضية « أفعال الانسان » .. وعلاقتها « بالجبر » و « بالاختيار » .. وهكذا كان إسهامها ، من موقعها الذى توسط بين الجبهة الخالص وبين المعتزلة ، فرسان الحرية والاختيار ! ..

الفكر السياسى .. [الإمامة] :

لم تنشأ الأشعرية نشأة سياسية ، لأن من حيث الأسباب والدوافع ، ولا من حيث المقولات التى مثلت الدعائم الأولى لفكرها النظرى ، ولأن من حيث الممارسات التى كان أعلامها وبناتها خارقين فيها إلى الأبدان ! ... ومن هنا فإن الفكر السياسى فى بنائها النظرى ليس بالقسمية الملحوظة ، وهو بالقطع ليس مما تتميز به عن غيرها من فرق أهل السنة ، والمعتزلة بالذات ..

لقد تبلور الفكر السياسى ، فى تراث حضارتنا العربية الاسلامية ، انطلاقاً من مبحث التكنكلمين ومنهم فى قضية « الإمامة » وطبيعة السلطة العليا فى المجتمع ، وشروطها ، وسلطانها . ولقد كان متكلموا الشيعة هم طلائع المصنفين فى هذا المبحث ، كما كان المعتزلة

أبرز الذين جادلوهم وتبعوا نظريتهم في الإمامة بالنقد ، وقدموا عنها البديل .. فلما نشأت الأشعرية ، تلك النشأة غير السياسية ، وجدناها قد تبينت ، تقريبا ، وعلى وجه الإجمال ، وفي الأسس والأصول ، ومافره المعتزلة في هذا الميدان ... بل لقد حدث ذلك من قبل جمهور فرق أهل السنة ، فأصبح الخلاف الرئيس ، في هذا المبحث ، قائما بين الشيعة ، من جانب ، وبين المعتزلة ومن وراءهم كل فرق السنة ، من جانب آخر^(٦٦) ! ..

* فالأشعرية مع وجوب الإمامة ، لضرورتها لسياسة الدنيا وحراسة الدين

* وثبوتها عندهم طريقه الاتفاق والاختيار والبيعة من أهل الاختيار ، الذين هم قادة جمهور الأمة ، الذين تتحقق للإمام ببيعتهم له الشوكة والنفوذ

* والإمامة عندهم ذات « طبيعة مدنية » ، لأنها ليست أصلا من أصول الدين ، ولا ركنا من أركانه ، بل ولاهي من مهمات أمور الاعتقاد .. وبعبارة المصطفى : إن الكلام في الإمامة « ليس من أصول الاعتقاد »^(٦٧) ... وبعبارة الغزالي : إن « النظر في الإمامة ليس من المهمات ، وليس أيضا من المعقولات فيها ، بل من الفقهيات ... »^(٦٨)

* والشروط الجوهرية في الإمام عندهم أربعة :
أولها : العلم .. بحيث لا يقل فيه عن مبلغ المجتهدين في الحلال والحرام وسائر الأحكام ..

وثانيها : العدالة والنورع .. بحيث لا يقل عن تميز شهادته تحملا وأداء ..

وثالثها : الاهتمام إلى وجوه السياسة وحسن التدبير ، في السلم والحرب ...

ورابعها : التسبب القرشي^(٦٩) ...

* وهم مع حق الأمة في الرقابة على الإمام ، وحسابه ، بل وخلعه إذا هو كفر ، أو ترك إقامة أركان الدين .. ومنهم من أوجب عزله إذا ظلم الناس بأن غصب أموالهم وضرب أجسامهم ، وتناول النفوس المحرمة ، وأضاع الحقوق ، وعطل الحدود ... كما أجازوا عزله إذا عجز ، بالطبع أو بالقهر عن النبوض بالمهام المفوضة إليه بمقتضى العقد والبيعة^(٧٠)

أما إذا تطلب عزل الإمام سلوك طريق الثورة عليه .. فهنا تميل الأشعرية إلى رأى السلفية النصوصية ، وتنفر من موقف المعتزلة .. فالرأى عندهم أن طاعة الحاكم المستبد أولى وأخف ضررا

من عزله بالثورة .. ومعارات الإمام الغزالي : « ... والذي نراه ونقطع : أنه يجب خلعه إن قدر ، على أن يستبدل عنه من هو موصوف بجميع الشروط ، من غير إثارة فتنة ولا تضييق قتال . وإن لم يكن ذلك إلا بتحكيمك قتال وجبت طاعته وحكم بإمامته ... فإن السلطان الظالم الجاهل متى ساعدته الشيعة ، وعسر خلعه ، وكان في الاستبدال به فتنة نائرة لاتطاق وجب تركه ، ووجبت الطاعة له » (٧١) ! ..

فإذا استثنينا « قضية الثورة » - سواء في الإمامة أو في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - فإننا لن نجد بين الأشعرية وبين المعتزلة خلافا في الأصول والمهمات ... فهم ، مع كل فرق الاسلام غير الشيعية ، يكونون معسكرا واحدا .. ! ..

انتشار الأشعرية :

في الربع قرن الذي عاشه الأشعري ، ببغداد ، بعد خروجه على المعتزلة ، نهض بدور الهادة في وضع قواعد مذهبه الجديد ، وتأسس وسطيته الجديدة .. ناظر خصومة ، من المعتزلة والحشوية ، وجادلهم .. وصنف ثمانية وتسعين مصنفا .. وأيضاً تخرج على يديه كوكبة من التلاميذ الذين أصبحوا الكتبة الأولى في جيش الأشعرية الفكرى ! ... ومن هؤلاء التلاميذ : أبو عبد الله بن مجاهد البصري ... وأبو الحسن الباهلي ... وأبو الحسين بشار بن الحسين الطبراني [المتوفى سنة ٣٥٣ هـ] .. وأبو بكر الففال الشافعي الفقيه ... وأبو سهل الصعلوكي [المتوفى سنة ٣٦٩ هـ] ... وأبو زيد المروزي [المتوفى سنة ٣٧١ هـ] ... إلى آخر أعلام الطبقة الأولى من تلامذته الذين باشرُوا التلمذ على يديه (٧٢) ...

ثم توالى طبقات أعلام الأشعرية وعلمائها ، الذين سلكوا طريق الأشعري ، وحنوا حذوه ، أو طوروا وأضافوا في إطار المذهب الذي قُعد قواعده ، الأمر الذي خرج بالأشعرية من نطاق بغداد حتى رأيناها مذهب جمهور الأمة الاسلامية في الاعتقادات ! ..

لقد بدأت الأشعرية تسلك طريقها إلى ملأواه بغداد ، وتنتشر بالرق منذ ثمانينات القرن الرابع الهجري ... وحتى ذلك التاريخ لم تكن قد تعرضت لاضطهاد السلفية النصوصية ، إذ كان اضطهادها موجهاً إلى الشيعة والمعتزلة في الأساس .. فلما اقترب القرن الرابع من نهايته ، وبدأ انتشار الأشعرية خارج بغداد ، بدأت تتعرض لاضطهاد السلفية النصوصية الخنيلية ، خصوصاً بعد ميل كوكب الاعتزال جهة الغروب ، الأمر الذي جعل « عقلائية » الأشعرية - وقد أخذت تتزايد - هي مصدر القلق الأساسي للسلفيين النصوصيين ؟ ! .. ولقد كانت الحقن والاضطهادات التي وجهها الخنابلة إلى الأشعرية خيراً وبركة سبب انتشارها خارج العراق ؟ ! ..

فأعلامها الذين اضطهدوا ، فغادروا العراق ، حملوا معهم المذهب إلى مواطنهم الجديدة ، فشرعوا فيها (٧٣) .. ولذلك كان القرن الخامس الهجري هو قرن انتشار الأشعرية ... ففي المشرق أحدثت تنافس الماتريدية ... وفي المغرب أخذت طريقها إلى صقلية والقيروان والأندلس .. ثم سادت المغرب على يد المهدي محمد بن تومرت [٤٨٥ - ٥٢٤ هـ ١٠٩٢ - ١١٢٠ م] حوالي سنة ٥٠٠ هـ سنة ١١٠٧ م ... ولقد ساعدها على ذلك عوامل كثيرة ، منها العلم ، ومنها الخاص بذلك القرن ... فوسيطتها كانت قد جعلتها مهبة أكثر من غيرها كى تلى حاجة أوساط جمهور الأمة في قضايا الاعتقاد ... وكون تراث فقهاء الاسلام العظام ، وخاصة في أصول الفقه ، أحد مطلقاتها الفكرية فتح أمام عقائدها الطريق في كل أرض سادها فقه هؤلاء الفقهاء .. هذا إلى ما حافل به القرن الصغرى الخامس من ظهور أعلام عمالقة ، أهدوا المذهب ، وحققوا هيمنة فكرية على أمة الاسلام ، من أمثال حجة الاسلام الغزالي ... وغيره من القرب من مكانته العلمية القليلة ومجده الفكرى العظيم ! ...

ولقد دعم من الامكانيات الذاتية الأشعرية هذه ماصنعتة نظم الحكم السنية عندما رأت في الفكر الأشعرى « الأيديولوجية » التى تمكنتها من الإجهاز على « الأيديولوجية » الشيعة ، عندما واجهت هذه الدول مهام وراثية مجتمعات كانت تحكمها الشيعة ويسود التشيع فيها ... صنعت ذلك الدولة السلجوقية [٤٢٩ - ٥٨٢ هـ ١٠٣٧ - ١١٨٦ م] في المشرق ، عندما ورثت ملك الدولة البويهية [٣٢٠ - ٤٤٧ هـ ٩٣٢ - ١٠٥٥ م] .. وصنعت ذلك أيضا الدولة الأيوبية [٥٦٧ - ٦٤٨ هـ ١١٧١ - ١٢٥٠ م] عندما اقتلعت من المجتمع المصرى آثار تشيع الدولة الفاطمية [٢٩٧ - ٥٦٧ هـ ٩٠٩ - ١١٧١ م] .. الأمر الذى بسط هيمنة الأشعرية العقائدية على المشرق الأقصى ، بمساعدة الدولة السلجوقية ، وعلى قلب العالم الاسلامى ، بمساعدة الدولة الأيوبية ، وعلى المغرب الأقصى ، بمساعدة دولة الموحدين [٥٢٤ - ٦٦٨ هـ ١١٢٩ - ١٢٦٩ م] التى قادها إمامها ومهديها محمد بن تومرت .. الذى تتلمذ على يد الإمام الغزالي ...

فبمؤامرات البنية الفكرية للأشعرية وبالترهيب ... وبالتهريب ... حققت سيادتها على عقائد جمهور المسلمين ! ..

هوامش الأشمعية

- (١) د . عبد الرحمن بدوي [مذاهب الاسلاميين] ج^١ ص ٤٨٧ ، ٤٩٠ - ٤٩٥ ، ٥٠٢ - ٥٠٤ . طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .
- (٢) الشهر ستالي : [الملل والنحل] ج^١ ص ١١٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م - على هامش - « الفصل » لآين حرم .
- (٣) د . حل فهمي عشتيم : [الجلياتان : أبو علي وأبو هاشم] ص ٢٧٢ . طبعة طرابلس - ليبيا - سنة ١٩٦٨ م .
- (٤) الشهر ستالي : [نهاية الألفان في علم الكلام] ص ٢٢٣ . طبعة مصورة عن طبعة جيم - بدون ذكر لمكان الطبع أو تاريخه .
- (٥) د . جلال محمد عبد الحميد موسى [نشأة الأشمعية وتطورها] ص ٢٠٩ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .
- (٦) [نشأة الأشمعية وتطورها] ص ٥٧ ، ٥٨ ، ١٩٧ ، ٤٥٩ ، ٤٦١
- (٧) [الملل والنحل] ج^١ ص ١٥٤
- (٨) [مذاهب الاسلاميين] ج^١ ص ٥٠٥ - ٥١١ .
- (٩) انظر مقدمة تحقيق الاستاذان محمود محمد الحفصوي ، د . محمد عبد الهادي أو ربه لكتاب الباقلائي [التمهيد في الرد على الملحدة والمصلحة والرافضة والخوارج والمعتزلة] ص ١٥ ٢٦ . طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م .
- (١٠) لاحظ الفارق الدقيق ، والوسعي ، بين تعميمي : « مقتضيات » - في جانب « الشرائع » - و « موجبات » - في جانب « العقول » ! ..
- (١١) في مقابل « الحشوية » - التصوحيين - يضع الفلاسفة و « خلافة » المعتزلة ، الذين اشتغلوا بعلم الأوائل حتى تفلسفوا .. ومنهم من كان موضع نقد حتى من زملاء لهم في إطار تيار الاعتزال ! ..

- (١٢) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ٢ ، ٣ . طبعة القاهرة - المطبعة المحمودية التجارية - صيخ - بدين تاريخ .
- (١٣) المصدر السابق . ص ١٣١ ، ١٣٢ .
- (١٤) [فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال] ص ٣١ - ٣٣ . دراسة وتحقيق : دكتور محمد عماره . طبعة دار المعارف - القاهرة سنة ١٩٧٢ م
- (١٥) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ٩٨ ، ٩٩ .
- (١٦) [تباينت الفلاسفة] ص ٦ وما بعدها و ٥٣ وما بعدها و ٨١ وما بعدها . طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م .
- (١٧) [فصل التفرقة بين الاسلام والزندقة] ص ٢١ . طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ م .
- (١٨) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٤٣ .
- (١٩) المصدر السابق . ص ١٣٩ .
- (٢٠) المصدر السابق . ص ١٣٥ .
- (٢١) [الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي] ص ٢٥٢ . دراسة وتحقيق : دكتور محمد عماره . طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .
- (٢٢) قهش : ١ - ٤ .
- (٢٣) [مذاهب الاسلاميين] ج ١ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ .
- (٢٤) الألباء : ٢٦ .
- (٢٥) المؤتون : ٩١ .
- (٢٦) الرزم : ٣٠ .
- (٢٧) طه : ٥ .
- (٢٨) فاطر : ٦٠ .

(٢٩) الملك : ٦٦ .

(٣٠) [مذاهب المسلمين] ج^١ ص ٦١٢ ، ٦١٣ .

(٣١) [نشأة الأئمة وتطورها] ص ٦١ ، ٦٢ .

(٣٢) [مذاهب المسلمين] ج^١ ص ٥٣٨ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ . و [الملل والنحل] ج^١ ص ١٤١ .
[الاقتصاد في الاعتقاد] ص ٧٦

(٣٣) القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .

(٣٤) [الملل والنحل] ج^١ ص ١٥٢ .

(٣٥) المصدر السابق : ج^١ ص ١٥٣ .

(٣٦) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٢٩ ، ١٣٠ .

(٣٧) المصدر السابق . ص ١٣٢ - ١٣٤ .

(٣٨) آل عمران : ٤٥ .

(٣٩) [الملل والنحل] ج^١ ص ١٤٣ .

(٤٠) [مذاهب المسلمين] ج^١ ص ٧٣٣ ، ٧٣٤ ، ٧٣٦ ، ٧٣٧ .

(٤١) [الملل والنحل] ج^١ ص ١٥٧ .

(٤٢) الأنفال : ١٧ .

(٤٣) هود : ١٠٧ ، البورج : ١٦ .

(٤٤) إبراهيم : ١٤ .

(٤٥) القصص : ٥٦ .

(٤٦) [الملل والنحل] ج^١ ص ١٤٥ ، ١٤٦ .

(٤٧) المصدر السابق . ج^١ ص ١٤٤ - ١٤٦ .

- (٤٨) مقدمة تحقيق [التمهيد] ص ١٤ ، ١٥ .
- (٤٩) [الملل والنحل] ج^١ ص ١٤٨ ، ١٤٩ .
- (٥٠) الرازي [يحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين] ص ١٤١ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ و [نشأة الأسمية] ص ٤٤٠ .
- (٥١) الأحزاب : ٦٢ ، والفتح : ٢٣ .
- (٥٢) فاطر : ٤٣ .
- (٥٣) [كتاب الحيوان] ج^٢ ص ١٣٤ ، ١٣٥ . طبعة القاهرة ، الثانية - بتحقيق الأستاذ عبد السلام هارون .
- (٥٤) وهناك فارق بين نفي استقلال السبب بإيجاد المسبب - على رأى الأسمية - للقول بأن مسبب الأسباب هو الفاعل الوحيد .. وبين نفي استقلال السبب لتوقف الفعل والمسببات على عوامل عدة تربطها معا علاقات ..
- (٥٥) [تهاافت الفلاسفة] ص ٦٥ ، ٦٦ .
- (٥٦) فصلت : ١٢ .
- (٥٧) الإسراء : ٤ .
- (٥٨) الإسراء : ٢٣ .
- (٥٩) [ملهأب الاسلامين] ج^١ ص ٦١٨ ، ٦١٩ .
- (٦٠) [الاقتصاد لى الاعتقاد] ص ١٢٨ ، ١٢٩ .
- (٦١) [ملهأب الاسلامين] ج^١ ص ٦٢٠ .
- (٦٢) المصدر السابق . ج^١ ص ٦٢١ .
- (٦٣) المصدر السابق . ج^١ ص ٥٦٤ .
- (٦٤) فصلت : ٤٦ .

- (٦٥) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ٩٣ ، ١٦ .
- (٦٦) أنظر كتابنا [الاسلام وفلسفة الحكم] طبعة بيروت ، الثانية ، سنة ١٩٧٩ م . وكتابنا [نظرية الخلافة الاسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠ م .
- (٦٧) [كتاب الإرشاد] ص ٤١٠ . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م .
- (٦٨) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٤ .
- (٦٩) البغدادى [أصول الدين] ص ٢٧٧ طبعة استانبول سنة ١٩٣٨ م و [الفرق بين الفرق] ص ٣٤٠ ، ٣٤١ طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .
- (٧٠) [مذاهب المسلمين] ج ١ ص ٦٣٢ ، ٦٣٣ .
- (٧١) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٣٧ . و [إحياء علوم الدين] ص ٨٩٣ . طبعة دار الشعب . القاهرة .
- (٧٢) [نشأة الأشعرية وتطورها] ص ٢٠٣ .
- (٧٣) آدم متر . [بالخضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجرى] ج ١ ص ٣٧٩ ، ٣٨٠ . ترجمة : د . محمد عبد الهادى ابراهيم . طبعة بيروت سنة ١٩٢٧ م .

الشِعة الإثني عشرية

شِعة المرء : أعوانه وأنصاره والموالون لمذهبه .. هكذا يدل المصطلح لغويا ، وبشكل عام .. أما في إطار الفكر الاسلامي ومذاهبه وتياراته فلقد غلب هذا المصطلح : « الشِعة » - على اللذين شابهوا وناصروا ووالوا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ٢٣ ق . هـ - ٤٠ هـ ٦٠٠ - ٦٦١ م [والأئمة من بنيه ، وأهل بيت الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، على وجه العموم .. ولقد استمرت هذه الدلالة ردحا من الزمن ، ثم تخصص المصطلح أكثر فأكثر عندما تبلورت في الفكر الاسلامي نظرية « النص والوصية » ، أى النص على أن الإمام ، بعد الرسول ، هو علي بن أبي طالب ، والوصية من الرسول - بأمر الله هذا - لعلي بالإمامة ، وكذلك تسلسل النص والوصية بالإمامة للأئمة من بنيه ، على النحو الذي قالت به الشِعة ، كفرقة من فرق المسلمين . فلم تعد موالاة أهل البيت كافية كي يكون المرء « شيعيا » ، بل أصبح الاعتقاد « بالنص والوصية » معيار التمييز بين الشِعة وغيرهم من فرق الاسلام ..

وكما انقسم المسلمون ، في البداية ، إلى : شِعة ، وغوارج ، ومعتزلة ، ومرجئة ، وأهل حديث - [سلفية نصوحين] - .. اغ .. اغ .. فلقد انقسمت الشِعة إلى فرق وجهاعات وتيارات ، لأنهم وإن اتفق جمهورهم على « النص والوصية » بالإمامة لعلي بن أبي طالب ، فلقد اختلفوا في أعيان الأئمة المنصوص عليهم من بنيه .. كما اختلفوا في مدى التطرف أو الاعتدال الذي ذهبوا إليه في موالاة أهل البيت والتشيع لهم ، حتى لقد بلغت انقساماتهم قرابة المائة ، اذا نحن أدخلنا فيها الفروع .. لكن التيارات الرئيسية في الشِعة ظلت هي : الإمامية الاثني عشرية ، والزيدية ، والاسماعيلية .. كما ظلت هذه التيارات الشيعية الثلاثة مستقطبة الكافة الكاثرة من المتشيعين في عالم الاسلام حتى عصرنا الراهن .

ولما كانت هذه الانقسامات ، في تيار التشيع ، قد حدثت - على الأقل ظاهرا ، ومن حيث أسبابها المباشرة - في الخلاف حول أعيان الأئمة المنصوص عليهم بعد علي بن أبي طالب ، فإنها قد حدثت بعد أن تبلورت الشِعة ، كفرقة ، حول نظرية « النص والوصية » .. ومن ثم فلقد بدأ التشيع : موالاة لأهل البيت ، من منطلق أحقيتهم بالإمامة ، والانتصار لهم بعد أن ظلموا .. ثم أصبح فرقة ذات نظرية متميزة في الفكر السياسي الاسلامي ، عندما تبلورت نظرية « النص والوصية » .. ثم بدأ طور الانقسام ..

التشيع سابق لظهور الشيعة كفرقة :

عندما يؤرخ أعلام الشيعة نشأة فرقتهم يقولون إن تاريخ هذه النشأة يعود إلى تاريخ وفاة الرسول، صلى الله عليه وسلم ، عندما اجتمع قادة الأنصار ونفر من المهاجرين في سقيفة بني ساعدة للتداول فيمن يطلب الرسول في الولاية على الدولة ، وهو الاجتماع الذي تمخض عن البيعة لأبي بكر الصديق [٥١ ق . هـ - ١٣ هـ ٥٧٣ - ٦٣٤ م] بالخلافة على دولة العرب المسلمين .. إذ يقول مؤرخو الشيعة إن النفر من الصحابة الذين رفضوا ماتمخض عنه اجتماع السقيفة ، وقالوا بأحقية علي بن أبي طالب للخلافة ، كانوا هم نواة الشيعة ، كفرقة ، وطليعة المتشيعين لأهل بيت الرسول .. تجمع على هذا الرأي مصادر الشيعة ، وتتفق فيه فرقهم .. ويتفق معهم في ذلك علماء الاستشراق^(١) .. بل إن من علماء الشيعة من يذهب إلى أن التشيع والشيعة ، كفرقة ، وبالمعنى الذي يدل عليه المصطلح اليوم ، هو الاستمرار لاسلام النبوة المحمدية ، وأن من عدا الشيعة ، من الذين رفضوا « النص والوصية » وقالوا بالشورى ، هم طارئون على فكر الاسلام وعالم المسلمين^(٢) .. !

لكن غير الشيعة ، والمعتزلة خاصة ، ينكرون أن تكون الشيعة قد نشأت كفرقة ، في ذلك الزمن المبكر ، ويؤرخون بعصر الامام الشيعي جعفر الصادق [٨٠ - ١٤٨ هـ ٥٩٩ - ٧٦٥ م] والمفكر الشيعي هشام بن الحكم [المتوفى سنة ١٩٠ هـ سنة ٨٠٥ م] ظهور الشيعة كفرقة بمعنى ذكرها مايعنيه التشيع بالمعنى المتعارف عليه الآن^(٣)

والحق أننا إذا قصدنا بالتشيع والشيعة معنى : الميل إلى إمامة علي بن أبي طالب للمؤمنين ، والطموح إلى تقديمه وتفضيله على غيره من الصحابة ، فإننا سنجد جماعة غير منظمة تجمعها هذه الآراء والأمال منذ أن طرحت قضية الإمامة عقب وفاة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، ولقد ضمت هذه الجماعة بعضاً من بني هاشم ، وكذلك المقداد ، وسلمان الفارسي ، وأباذر الغفاري .. الخ .. ولقد استمرت هذه الجماعة ، غير المنظمة ، واستمر هواها مع علي وبني هاشم ، دون أن يتعدى ذلك نطاق الهوى والأهواء .. فلقد بايعوا جميعاً للخلفاء الثلاثة الأول ، كما بايع لم علي بن أبي طالب ، بعد شهور أبطلها قبل البيعة للصديق .. وتعاونوا جميعاً ، في مواقع مختلفة ، مع جهاز دولة الخلافة تحت إمرة الخلفاء .. فلم يكونوا لسلطة الخلافة وسلطان الخلفاء رافضين .. واستمر ذلك إلى أن بيع علي بن أبي طالب بالخلافة ، بعد قتل عثمان بن عفان ، وقامت الصراعات على السلطة بينه وبين طلحة بن عبيد الله [٢٨ ق . هـ - ٣٦ هـ ٥٩٦ - ٦٥٦ م] والزبير بن العوام [٢٨ ق هـ - ٦٠٣ - ٦٨٠ م] ثم بينه وبين معاوية بن أبي سفيان [٢٠ ق . هـ ٦٠ - ٦٠٣ - ٦٨٠ م] من جانب ، والخطوارج من جانب آخر .. وفي تلك الفترة أضحي يمكننا أن نطلق مصطلح « شيعة علي » على أنصاره الذين

حاربوا معه ونصروه ضد خصومه .. وهم هنا شيعة ، بمعنى أنهم أنصار إمامته للمؤمنين ، تلك الإمامة التي « اختاروه » لها و « بايعوه » بها ، بعد مقتل عثمان بن عفان .

لكن هذا الرباط الفضفاض ليس هو المراد والا المتبادر إلى اللحن إذا نحن تحدثنا ، فيها واصطلاحيا ، عن الشيعة والتشيع ، فليس الذي يميز الشيعة عن غيرهم : تفضيل علي بن أبي طالب على أبي بكر وعمر وعثمان ، ولا الميل إلى نصرته ودوام إمارته للمؤمنين ، يوم أن تولاهما ، ذلك أن « مدرسة البغداديين » ، من المعتزلة ، التي تكونت منذ عهد إمامهم بقرين المعمر [المتوفى سنة ٢٠١ هـ سنة ٨٢٥ م] قد تميزت عن « مدرسة البصرة » الاعتزالية بتفضيل علي على كل الصحابة ، ومع ذلك فهم ليسوا شيعة بالمعنى الذي لهذا المصطلح ، بل هم أعداء للشيعة ، سياسة وفكرا ، رغم أنهم قد رضوا أن يتسموا أحيانا باسم « شيعة المعتزلة » ! فليس تفضيل علي ، إذن ، هو الذي يميز بين الشيعة وغيرهم من فرق الاسلام ، حتى يكون صالحا كى تؤرخ به نشأتهم الأولى .

أما الأكرم الذي يميز الشيعة عن غيرهم فهو عقيدة « النص والوصية » . وإذا كان التأريخ لنشأة فرقة من الفرق لا بد وأن يكون بظهور ما يميزها عن غيرها ، فلا بد أن يكون تاريخ نشأة الشيعة ، كفرقة ، هو تاريخ تبلور نظريتها في « النص والوصية » بالإمامة لكل من أبي طالب والأئمة من بعده ... ومن هنا كان صواب مذهب إليه المعتزلة عندما قالوا : إن عهد إمامة جعفر الصادق للشيعة - وهو الذي نهض فيه هشام بن الحكم بدور واضح القواعد النظرية للتشيع ، ومهندس ، بناه الفكري - هو الفترة الزمنية التي يؤرخ بها لهذه النشأة . فالقول « بالوصية » لم يعرف قبل هشام بن الحكم ، وهو الذي « ابتدع هذا القول » ثم أخذه عنه « معاصروه ومن أتوا من بعده ، مثل « الحداد » ، و « أبو عيسى الوراق » ، و « ابن الزولدي »^(٥) .. فهنا المذهب ، كما يقول القاضي عبد الجبار : قد « حدث قريبا ، وإنما كان من قبل يذكر الكلام في التفضيل ، ومن هو أولى بالإمامة ، وما يجري مجراه .. »^(٦) .. وكما يقول ابن المرتضى - وهو من الشيعة الزيدية - فإن « مذهب الرافضة - [أى الإمامية الاثني عشرية] - قد حدث بعد مضي المصدر الأول ، ولم يسمع عن أحد من الصحابة من يذكر أن النص في علي جليّ معواتر ، ولا في اثني عشر ، كما زعموا .. »^(٧)

أما قبل هذا التاريخ ، تاريخ ظهور عقيدة « النص والوصية » - وهي العقيدة الوحيدة التي تميز الشيعة عن غيرهم في الحقيقة وواقع الأمر - فلقد كان هناك من يميل إلى إمامة أبي بكر ، ومن ناصر طلحة بن عبيد الله ، على عهد عمر ، كى يخلقه ، ومن هب الأذهان لعثمان ابن عفان .. وكان هناك ، أيضا ، كما هو معروف ، من كان هواه مع علي بن أبي طالب ، يمتنى أن « يختاره » المسلمون « وبايعوه » أما قول الشيعة : إن عقيدة النص والوصية قد

وجدت قبل زمن هشام بن الحكم وجعفر الصادق ، وأن عصر هشام قد أضاف إليها ظهور التصنيف فيها والنصرة لها ، ولم ينشئها إنشاء ، فإنه قول مردود .. فنحن لانجد في [نهج البلاغة] للإمام علي - وهو أقدم نص مجموع في التراث الشيعي - عن آل بيت الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، أكثر من أنهم أهل علم وبر وتقوى ، وأنهم أحق بولاية أمر المسلمين ، وأن قهشا قد استأثرت بهذا الأمر من دولهم ، فأبعدوهم عنه حتى ولى على الخلافة بعد عثمان .. ولا ذكر فيه للنص الإلهي والوصية النبوية لعل بالخلافة ... كما أننا لانجد في مواطن الجدل من حول الخلافة - منذ اجتماع السقيفة وحتى عصر هشام بن الحكم - من احتج « بالنص والوصية » انتصارا لعل بن أبي طالب وتركية لحقه في إمارة المؤمنين .. كما أننا واجدون - ولذلك دلالاته الهامة - أن الأحاديث التي روها الشيعة عن « النص والوصية » - وهي التي يضمها كتاب [الكافي] للكليني - وهو أهم مصادرهم وأوثقها عندهم في هذا الباب على الإطلاق - إنما واجدون أن أغلب الروايات الشيعية عن « النص والوصية » ترجع بسندها لتحتي عند الإمام جعفر الصادق ، ووالده الإمام أبو جعفر محمد بن علي [١١٤ هـ - ٧٣٢ م] فأبو جعفر محمد بن علي ، وأبو عبد الله جعفر الصادق ، وكذلك أبو الحسن علي بن موسى الرضا [١٥٣ - ٢٠٣ هـ - ٧٧٠ - ٨١٨ م] ، هؤلاء الأئمة الثلاثة إليهم تسب أغلب الروايات التي رواها الشيعة ، في صورة أحاديث ، عن « النص والوصية ».. الأمر الذي يوحى بأن عصرهم كان عصر تبلور هذه العقيدة التي ميزت هذه الفرقة عن غيرها ، والتي كرست هذا الانقسام في صفوف المسلمين .

وهناك موقف ثالث في التاريخ لنشأة التشيع ، غير موقف الشيعة وعلماء الاستشراق ، الذي يرجعها إلى يوم السقيفة ، وغير موقف المعتزلة ، الذي يقرنها بنشأة عقيدة « النص والوصية » في عهد هشام بن الحكم ، وهذا الموقف الثالث يؤرخ لنشأة التشيع بدعوى عهد الله ابن سبأ ، التي ظهرت في أواخر عهد عثمان بن عفان ، ويعبر المصنف عن هذا الموقف بقوله : « .. وكان ابتداء التشيع في الاسلام أن رجلا من اليهود في خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان أسلم ، فقبل له عبد الله بن سبأ ، وعرف بابن السوداء ، وصار ينتقل من الحجاز إلى أمصار المسلمين يهد بضالهم .. » (٨) !

وتنسب أغلب مصادر التاريخ والفكر الاسلامي السنية إلى ابن السوداء هذا نشاطا عظيما وجهدا خرافيا ، فنقول : إنه أتى الحجاز وتكشف ، وقام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، طلبا للرفاسة ، ثم لعب دورا كبيرا في إيقاع الفتنة بين الصحابة وعثمان بن عفان ، وجازت حيلته ومؤامراته على جلة الصحابة وأكابرهم ، ثم حرش على قتل عثمان ، وحرك الناس في هذا السبيل . وفي خلافة علي بن أبي طالب أسفد المخلوقات التي كادت تتجه للصالح ، في البصرة ، بين علي وطلحة والزبير ... ثم جاء دوره في ظهور التشيع عندما جاء إلى الكوفة

« يظهر تعظيم على بما لإرضاء على ، ويستغنى بذلك من ليست له صحة وإلقاه في الدين ، كالبرادى وأهل السواد ، ويتحدث بينهم . وربما استقصر عندهم فعل أى بكر وعمر وعثمان ، ويقدم أمير المؤمنين - [على بن أبى طالب] - عليهم فى الفضل . وكان يدعى أن عليا يستخصه ويخرج إليه بأسرار لا يخرج بها لى غيو ، وعلى لا يعلم بذلك .. » (١) .. إلى آخر أوجه النشاط التى ترمى إلى ابن السوداء ، والتى يبدو فيها منفلا لخطوط حكم التدبير ، تشرف عليه هيئة سرية تبتنى هدم دولة الإسلام ! ..

وهناك من الباحثين من هاتهم هذه الصورة ، فبحثوا عن شخصية عهد الله بن سبأ هذا وعن نشاطه ، وقاد هذا البحث البعض إلى إنكار وجود هذه الشخصية كلية ، ورأى أن مؤرخى السنة قد اختصروها كى يعلقوا فى عنقها الأحداث والصراعات والدماء التى سببها الصراع على السلطة ، حتى تظل لصحابة رسول الله قد سيهم وصورتهم المثل والثالثة فى النفوس ! ... كما قاد هذا البحث البعض الآخر إلى التسليم بوجود هذه الشخصية ، ولكن مع رفض المبالغة فى الدور الذى لعبته فى تلك الأحداث .. (٢)

أما فيما يختص بموضوعنا ، موضوع التأريخ لنشأة التشيع ، فإن وجود ابن سبأ - على فرض التسليم بوجوده - وظهور آرائه ، سواء على عهد عثمان أو عهد على ، لا يصلح دليلا على أن التشيع قد ظهر فى ذلك التاريخ ، فلم تنسب المصادر المعتمدة فى التاريخ والفكر الإسلامى إلى ابن سبأ القول « بالفضل والوصية » ، بل نسبت إليه فقط القول « بفضيل » على على الصحابة ، وتقدمه على أى بكر وعمر وعثمان ... وحتى الشيعة أنفسهم لا يرون عنه شيئا من ذلك - بل وينكر أغلبهم وجوده ... فدعوى عهد الله بن سبأ - على فرض وجوده ووقوعها - « لم يكن من دعوى هشام بن الحكم بسبيل » - كما يقول القاضى عهد الجبار - ومن هنا فإن عصره لا يصح أن يتخذ بدء التاريخ لظهور الشيعة والتشيع بالمعنى الفنى والاصطلاحي المعروف .

ولما كانت الإمامة عند الشيعة قد أصبحت عقيدة دينية ، بل أصلا من أهم أصول الدين ، وقدمت صفتها تلك على صفتها السياسية .. فإننا لا نستطيع أن نرى فى « الحركات السياسية » التى قام بها الشيعة قبل عهد جعفر الصادق دليلا على وجوده فرقة الشيعة بالمعنى الاصطلاحي الدقيق ، لأن هذه « الحركات السياسية » لم تقم على أساس قاعدة التشيع الأساسية ، وهى « الوصية » ، وإنما قامت على أساس أن الحسن أو الحسين أولى بإمامة المؤمنين من معاوية أو ابنه يزيد ، أو على طلب التأثر للحسين تكفيرا عن ذنب خذلان أهل العراق له وقعودهم عن نصرته بعد أن بايعوه واستقدموه ..

فيبعد أن تنازل الحسن بن على لمعاوية ، على أن يكون له الأمر من بعده ، أى أن يكون

« وليا للعهد » ، والخليفة التالى لمعاوية ، بعد هذا التنازل أعلن معاوية أن وعده للحسن كان ضرورة حرب حتى تجتمع كلمة الأمة وتضع الحرب أوزارها ، وأما وقد اجتمعت الكلمة ، وسمى العام « علم الجماعة » ، فلقد أعلن تنصله من وعده ، وقال : « إني كنت شرطت شروطا ووعدت عدلت ، إرادة لإطفاء نار الحرب ، ومداراة لقطع هذه الفتنة ، فأما إذ جمع الله لنا الكلمة والألفة ، وأمننا من الفرقة ، فإن ذلك تحت قدمي ..! »^(١١)

وبومها جاء إلى الحسن بن علي وفد من أشرف أهل العراق يلومونه على أنه لم يستثنى من معاوية بوعد مكتوب يشهد عليه وجوه أهل المشرق والمغرب .. ثم عرضوا عليه الشروع في حرب معاوية ثانية ، فإن معه من شيعته أربعين ألف مقاتل من أهل الكوفة ، كلهم يأخذ العطاء ، ومعهم مثلهم من أنباثهم وأتباعهم ، سوى شعبة الحسن من أهل البصرة والحجاز ..

فنحن هنا إزاء « شعبة » لها جيش منظم ، يأخذ العطاء ، ويتكلم باسمها سليمان بن صرد [٢٨ ق . هـ - ٦٥ هـ ٥٩٥ - ٦٨٤ م] طالبا من الحسن النهوض لمقاومة معاوية وقتاله ... ومن القدماء من يرى أن هذا الموقف وذلك التاريخ هو بدء ظهور التشيع بمعناه المعروف^(١٢) ... ولكننا نقول : إن هذه « الشعبة » لم يتم تنظيمها على القاعدة الأولى والأساسية للتشيع ، قاعدة « النص والوصية » ، ومن ثم فلم يكونوا « شعبة » بالمعنى المعروف الآن لنا ، والذي عرف منذ عصر جعفر الصادق وهشام بن الحكم ، ولو كان الأمر غير ذلك ، لقال سليمان بن صرد يومها للحسن بن علي : إنه ماكان لك أن تتنازل لمعاوية ، لأن هذا التنازل مناقض « للنص والوصية » على إمامتك ، ومن ثم فإن هذا التنازل باطل دينيا ، وبالأولى سياسيا ، فاستغفر للذنبك ، وانهض بنا نقاتل معاوية بن أبي سفيان ! .. لو كانوا « شعبة » ، ولو كانت « الشعبة » قد ظهرت يومئذ - بمعناها الاصطلاحي الحالي - لقالوا ذلك ، ولكان هذا هو منطقهم الفكري .. ولكنهم لم يكونوا كذلك ، بل كانوا بقية جيش على ودولته ، الذين بايعوا الحسن ، قبل تنازله لمعاوية ، فلما تنازل ، على أن تكون له الإمرة من بعده ، استمروا من حوله في انتظار قضاء الله أن يسبق إلى معاوية فتعود الإمرة للحسن ، وتعود لهم الحكومة والسلطان ، لقد كانوا - كما يقول أدينا السياسي الحديث - « حكومة الظل » التي تعيش بحيشها ولا عاصمتها تنتظر موت معاوية كي تلى أمر الأمة ، وفقا للعهد الذي قطعه معاوية للحسن ، ومن ثم فلم يكن موقفهم هذا ولاعهدهم ذاك هو موقف الشعبة ولا العهد الذي يؤرخ به ظهور هذه الفرقة ، بمعناها وفكرها المعروف .

أما عندما بدأ « القول بالإمامة » ، وبدأ التأليف فيها ، ورواية الأحاديث والقصص التي تدور حول « النص والوصية » لعل وبنه .. عندما بدأ ذلك نشأت عقيدة الشعبة ، التي ميزتهم ولازالت تميزهم عن الفرق الأخرى ، وتكون التنظيم الشيعي الذي اعتنق أهله هذا

وابن العديم، وهو يؤرخ لنشأة التأليف، يذكر أن « أول من تكلم » في مذهب الإمامة : **عل بن إسماعيل بن ميمم الطيار** ... صحيح أنه يذكر أن هذا الرجل قد كان ومن جلة أصحاب علي ، رضى الله عنه « .. ولكن لم يقل أحد إن عهد علي بن أبي طالب قد شهد التأليف في الإمامة أو غيرها من الفنون ... أما بعد ذلك فلقد كتب علي بن إسماعيل بن ميمم الطيار - كطليعة للقاتلين بالإمامة والمتكلمين فيها - كتب [كتاب الإمامة] و [كتاب الاستحقاق] ... وإذا نحن رجعنا إلى [معجم المؤلفين] فإننا نجد أنه يذكر أن علي بن إسماعيل بن ميمم الطيار كان حيا قبل سنة ١٧٩ هـ ٧٩٥ م .. الأمر الذي يتعد به عن عهد علي بن أبي طالب ا .. و يضيف [المعجم] أن الرجل قد كانت له مجالس مع هشام بن الحكم^(١٣) ... ثم جاء دور هشام بن الحكم ، الذي - كما يقول ابن النديم - : « فتح الكلام في الإمامة ، وهذب المذهب والنظر .. » وألف فيها : [كتاب الإمامة] ، و [كتاب الرد على من قال بإمامة الفضول] ، [كتاب اختلاف الناس في الإمامة] ، و [كتاب الوصية والرد على من أنكروها] ، و [كتاب الحكمين] ، و [كتاب الرد على المعزلة في طلحة والزبير]^(١٤) ..

فللمرة الأولى ترد كلمة « الوصية » في عنوان كتاب هشام بن الحكم .. أما قبل هذا العهد فإن المرو لا يستطيع العثور على أثر لهذه العقيدة ، لا في فكر المسلمين ، الذي أرخ ابن النديم للظهور وذكر عناوين مصنفاته ، ولا في الجدل الذي دار حول السلطة والإمارة ، ولا في المواقف العملية التي أدى فيها الفرقاء

هذا عن التاريخ الحقيقي لنشأة عقيدة « النص والوصية » .. أى التاريخ الحقيقي لنشأة التشيع والشعة ، بالمعنى الفني والاصطلاحي المعروف لنا الآن ..

نظرة الإمامة الشيعية :

ليس ما يميز الشيعة عن غيرها من فرق الإسلام أن لها ملعبا فقهيا متميزا ، هو المذهب الجعفرى - نسبة إلى جعفر الصادق - لأن الفقه الإسلامى حافل بالمذاهب، المشهور منها وغير المشهور ، ولم يحدث أن أثمر تعدد المذاهب الفقهية انقسامًا بين المسلمين يوازى أو يماثل أو يشابه ذلك الانقسام الحاد الذى قام بين الشيعة وبين بقية المسلمين ، بمناهجهم الفقهية ومدارسهم الكلامية وتياراتهم الفكرية ..

فما يميز الشيعة عن غيرهم ليس المذهب الفقهي ، ولا آراء كلامية انفردوا بها في أمور إلهية ، ذلك أن اجتهادات المسلمين في الفقه واختلافاتهم في تصور الكون والذات الإلهية لم تصنع بينهم الحواجز ولم تقسم لهم الصفوف .. وإنما كانت السياسة والصراعات على السلطة والدولة هي بؤرة الخلاف الجذري ومصدر الانقسامات التي استعصت على الاتحاد والالتصام ! .. والتاريخ شاهد على أن المسلمين لم يجرؤوا وأسيغوا ولم ينفقوا دما خلافا في الدين ، ولكنهم جرؤوا كل السيف وأراقوا أنهار الدماء خلافا في السياسة وصراعات السلطة والسلطان ! .. وهو شاهد كذلك على أن الخلافات السياسية التي استعصت على الصغار ، حتى مع مرور القرون وتبدل الأجيال ، كانت تلك التي صبغها أصحابها وأطراف النزاع فيها بصبغة الدين ، فانتقلت من نطاق « المرحل والمؤقت » إلى إطار « الأبدى والدائم » ، وغدت « ثوابت » بعد أن كانت من « المتغيرات » ! .. ومن هذا النوع ، بل وفي مقدمته ، كانت نظرية الإمامة ؟ !

فهى تعنى السلطة .. والسلطة العليا والأولى في المجتمع الاسلامي .. وحيثما عليها اختلف المسلمون منذ اجتماع السقيفة .. وبسببها وضع المسلمون سيوفهم في رقاب بعضهم ، وجرت بسببها منهم الدماء .. وكان الشيعة طرفا أصيلا ودائما في الصراع الاسلامي حول هذه السلطة ، إذ ناصروا وشابرو آل بيت الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، وتحملوا في سبيل ذلك قهرا واضطهادا وتنكيلا ، استمر قرونا ، وعنف حتى بلغ حد المأساة ، وأسهم فيه العديد من الفرقاء ، بدءا من بنى أمية حتى آل بهلوى ، مرورا ببنى العباس وآل عثمان ؟ ! ..

لكن الذين ينظرون إلى التاريخ ، وفيه ، بعقلانية واستتارة ، وخاصة في واقعنا الراهن وعصرنا الحديث ، كانت تراودهم الآمال في التآم الصف الإسلامي الذي تفرق بسبب صراع تجاوزته القرون على سلطة أصبحت في ذمة التاريخ لحساب أئمة وعلماء وأمرء مضوا جميعا إلى رحاب الله ! .. غير أن هذه الآمال لم يظهر فجرها حتى الآن ، بل ولم تبد لهذا الفجر في الأفق لنور أو علامات ! .. فهل غدت خلافات الموتى ، الذي بلغت منهم العظام ، مستعصية على أن تتجاوزها عزائم الأحياء ؟ ! .. يبدو أن الإجابة - حتى الآن - هي : نعم ! .. والمؤكد أن صبغ هذه الخلافات السياسية بصبغة الدين ، بما أكسبها طابع الثبوت والخلود ، وأضفى عليها القداسة ، هو السر في جعلها ، أى جعل نظرية الإمامة ، الصخرة التي لازالت تصطم عليها وحدة المسلمين ، منذ تبلور الشيعة ، كفرقة ، وحتى هذا العصر الذي نعيش فيه ! ..

* ذلك أن الشيعة الذين شربوا كأس الاضطهاد الأموي حتى ثملته ، قد بلغ بهم الاضهاد إلى الحد الذي كفروا فيه بهذه السلطة البشرية الأموية ... وبعد أن تكررت ثوراتهم وانتفاضاتهم

وتقدراتهم الفاشلة ، وجرت عليهم الميزد من الاضطهاد ، عادوا إلى الذات فانكفؤوا عليها ، وعاشوا المناسة ، وغدا الحزن وحسب آل البيت رابطا عاطفيا ألف بين قلوبهم ورس لبنات بنيانهم ... ثم تطلعا إلى ربهم آمليين مؤملين في الخلاص ، فتمنوا وحلموا بسلطة إلهية عادلة ، تمثل في إمام معصوم عصمة الأنبياء ، عالم علم الأنبياء ، منزوع عن نواقص البشر ، لم يشترك البشر - العصاة - غير المعصومين - في اختياره والبيعة له ، وإنما السماء هي التي اختارته وحيثه ، والله ، سبحانه ، هو الذي صنعه على عينه ، كي يملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت بالجور والفساد ! .. فكفرا بالسلطة البشرية الظالمة ، كان قول الشيعة بالسلطة الدينية والإمامة الدينية والوصية والنص من الله على الأئمة .. فهذا - في رأيهم - هو المتسق مع العدل الإلهي ومع رعاية الخالق للمخلوقين ! ..

وصدروا من هذا الموقف .. وأيضاً تسليماً بحاجة المجتمع إلى سلطة عليا .. قال الشيعة بضرورة السلطة ، أي بوجود الإمامة .. وقالوا إن صلاح الدين والدنيا متوقف عليها ، وإن استمرار الرسالة الإلهية مرتبط بوجود الإمام ، لأنه هو المعصوم وحده من دون الأمة ، فهو المرجع المؤتمن في الدين ، وكذلك في الدنيا .. ولما كانت الإمامة ، على هذا النحو ، هي لمقربين من الخير ويحدهم عن الشر ، إذن فهي « لطف » إلهي ، كما كانت النبوة كذلك ، فهي على الديرة تقاس ، وليس - كما قال غريهم - تقاس على مناصب الحكام والولاة .. ولهذا وجدنا الإمامة واجبة - عند الشيعة - وجوبا عقليا ، لاشرحها ، وجوبها على الله سبحانه ، لأنه هو مصدرها الوحيد ، وليس وجوبها على البشر ، لأنهم لاشأن لهم بها ، فهي أمر من أمور السماء ..

* وقالت الشيعة : إن الإمامة أصل من أصول الدين ، بل من أهم أصوله « فالإيمان لا يتم إلا بالاعتقاد بالإمامة »^(١٥) ، وهي ، مع الصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج ، تكون فرائض الله الخمس^(١٦) .. وهي ، مع المعرفة بصفات الله ، والتصديق بالعدل والحكمة ، والتصديق بالنبوة ، والتصديق بالمعاد ، تكون قواعد الإيمان والاسلام الخمسة^(١٧) ..

وكما بلغ الرسول الدين عن ربه ، وأشهد الناس على بلاغه ، فإن الإمامة كانت مما بلغ عن ربه من أصول دينه ، ولما أشهد الناس على بلاغه إمامهم ها .. وفي هذا الباب يفسر الشيعة بعض المأثورات تفسيرا مختلفا معهم فيه غريهم ، وينفردون هم برواية مأثورات أخرى :

١ - فهم يستندون إلى « حديث الغدير » في أن الرسول قد أشهد الناس ، عند « غدیر خم » ، وهو عائد من حجة الوداع ، على أن علي بن أبي طالب هو الإمام من بعده ، عندما

خطب فقال : « من كنت مولاه فعل مولاه » .. لكن خصومهم ينكرون أن يكون المراد هو الإمامة والسلطة السياسية في المجتمع ، لأن الموالاة هي « النصرة » و « المناصرة » ، كما تشهد بذلك معاني ومواطن ورود هذا المصطلح في القرآن الكريم ، وليست السياسة والسلطة العليا في المجتمع ..

٢ - وهم يستدلون على « النص والوصية » من النبي لعل بن أبي طالب بالإمامة ، « بحديث المفزلة » ، الذي خاطب فيه النبي عليا فقال : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لاني بعدى » .. وخصومهم يقولون إن هذا الحديث لا يشهد لهم ، لأن هارون لم تكن من منزلة مع موسى الخلافة والإمامة السياسية بعد موسى ، فلقد مات قبله ، فالخلافة والإمامة هنا غير واردة ولا مرادة ..

٣ - كما يستدلون « بحديث الدار » ، في بداية الدعوة بمكة ، عندما جمع الرسول عشيرته ، وفهم على - وهو صبي - فقال لهم : « إن هذا أخي ووصي وخليفتي فيكم » .. لكن خصومهم ينكرون أن تكون الخلافة والإمامة السياسية مرادة .. ففى بداية الدعوة لم تكن القضية واردة ، بل لم تكن قضية « الدولة » الإسلامية واردة أصلا ، فلقد كان الوقت مبكرا حتى بالنسبة لوجود « الجماعة » الإسلامية ! ..

وذلك فضلا عن أن جميع هذه الأحاديث - ومماثلها - هي « أحاديث آحاد » ، وأحاديث الآحاد إن جاز الأخذ بها في « الأمور العملية » فمن غير الواجب أن تؤسس عليها « العقائد » ، خصوصا إذا كانت عقيدة الإمامة ، وهي .. على رأى الشيعة - من أصول الدين (١٨) ! ..

وإذا كانت المأثورات التي رواها الشيعة أو فسروها كى تشهد لمقدماتهم في « النص والوصية » قد جاء أغلبها للنص على إمامة علي بن أبي طالب ، فلقد قالوا إنه قد نص على إمامة ابنه الحسن ، الذى نص على إمامة أخيه الحسين ... وهكذا توالى سلسلة أئمتهم من آل البيت ، أبناء فاطمة بنت الرسول :

١ - أبو الحسن ، علي بن أبي طالب - « المرتضى » - [٢٣ ق . هـ - ٤٠ هـ - ٦٠٠ -

[م ٦٦١

٢ - أبو محمد ، الحسن بن علي - « الزكى » - [٣ - ٥٠ هـ - ٦٢٤ - ٦٧٠ م]

٣ - أبو عبد الله ، الحسين بن علي - « سيد الشهداء » - [٤ - ٦١ هـ - ٦٢٥ -

[م ٦٨٠

- ٤ - أبو محمد ، علي بن الحسين - « بن العابدین » - [٣٨ - ٩٤ هـ - ٦٥٨ م]
[٧١٢ م]
- ٥ - أبو جعفر محمد بن علي - « الباقر » - [٥٧ - ١١٤ هـ - ٦٧٦ - ٧٣٢ م]
- ٦ - أبو عبد الله ، جعفر بن محمد - « الصادق » - [٨٠ - ١٤٨ هـ - ٦٩٩ م]
[٧٦٥ م]
- ٧ - أبو إبراهيم ، موسى بن جعفر - « الكاظم » - [١٢٨ - ١٨٣ هـ - ٧٤٥ م]
[٧٩٩ م]
- ٨ - أبو الحسن ، علي بن موسى - « الرضا » - [١٥٣ - ٢٠٣ هـ - ٧٧٠ - ٨١٨ م]
- ٩ - أبو جعفر ، محمد بن علي - « الجواد » - [١٩٥ - ٢٢٠ هـ - ٨١١ - ٨٣٥ م]
- ١٠ - أبو الحسن ، علي بن محمد - « الهادي » - [٢١٤ - ٢٥٤ هـ - ٨٢٩ - ٨٦٨ م]
- ١١ - أبو محمد ، الحسن بن علي - « العسكري » - [٢٦٤ - ٢٥٤ هـ - ٨٢٩ م]
[٨٦٨ م]
- ١٢ - أبو القاسم ، محمد بن الحسن - « المهدي » - [٢٥٦ - ٠٠٠٠ هـ - ٨٧٠ م]
[٠٠٠٠ م]

هذه هي سلسلة الأئمة الاثني عشر ، عند الشيعة الامامية الاثني عشرية .. ومن كونهم اثني عشر أخذت هذه الفرقة - تميزا لها عن غيرها من فرق الشيعة الامامية - اسم : « الاثني عشرية » ..

وفيما يتعلق بتسلسل الإمامة في ولد علي بن أبي طالب ، فإن اختلاف تيارات التشيع حول أحيان الأئمة قد كان سببا رئيسيا لما أصاب هذا التيار من انقسامات ..

- * « فالكسائية » : لم يقتصروا الإمامة في أبناء علي من فاطمة ، وقالوا إنها انتقلت من علي لابنه محمد بن الحنفية [٢١ - ٨١ هـ - ٦٤٢ - ٧٠٠ م] ..
- * « والإسماعيلية » : قالوا إنها بعد جعفر الصادق لابنه إسماعيل [١٤٣ هـ - ٧٦٠ م] وليس لموسى « الكاظم »
- * « والزيدية » : قالوا إن « الوصية والنص » لم يتعد عليا والحسن والحسين ، وأنه لم يحد « الذات » ، ذات المنصوص عليه بل كان نصا على من تجتمع فيه صفات الإمام ، وهي قد اجتمعت في هؤلاء الثلاثة ، وأن الإمامة بعدهم فيمن تتوافر فيه الشروط من ولد علي ، شريطة أن يكون ثائرا خارجا شاهرا سيفه ضد أئمة الجور والفساد ، وأنها لذلك كانت لزهد بن علي [٧٩ - ١٢٢ هـ - ٦٩٨ - ٧٤٠ م] ثم لأئمة الزيدية من بعده ..

أما الاثنى عشرية ، فإنهم ، بعد تحديدهم لسلسلة أئمتهم الاثنى عشر ، قالوا إن إمامهم الثاني عشر : أبو القاسم ، محمد بن الحسن ، قد اختفى ، اتقاء للهلاك ، في سرداب بمدينة « سامراء » ، بالعراق ، وأنه حتى لم يمُت ، ولن يموت حتى يظهر فيقوم شيعته لبناء الدولة الاسلامية ، مالمّا الأرض عدلا بعد أن امتلأت بالجور والفساد ، وأنه لذلك هو « المهدي » الذي يدعون الله أن يعجل ظهوره ويذل حرجه ويسهل فرجه ... وهم يعتبرون بقاءه حيا هذه القرون من الأمور المجاثرة عقلا ، الواجبة بالنصوص المروية عندهم ، وأنه ، في النهاية ، ليس إلا إحدى المعجزات التي اختص الله بها الأئمة اختصاصه الرسل والأنبياء ! ..

لكن اختفاء « المهدي » وغيبته ، وطول هذه الغيبة قد فرضت على الفكر الشيعي ضرورة التلاحق مع واقع الافتقار إلى الإمام ، الذي هو المرجع الأحمد في أمور الدين والدنيا ، فبنى هذا الفكر مبدأ نهاية المجتهد - واحدا كان أو أكثر - عن الإمام ، وولاية هذا المجتهد على جمهور الشيعة ، وقالوا : « إنه ليس معنى انتظار هذا المصلح المنقذ « المهدي » ، أن يقف المسلمون مكتوفي الأيدي فيما يعود إلى الحق من دينهم ، وما يجب عليهم من نصرة والجهاد في سبيله والأخذ بأحكامه ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بل المسلم أبدا مكلف بالتصالح بما أنزل ، من الأحكام الشرعية ... والمجتهد الجامع للشرائط هو نائب للإمام ، عليه السلام ، في حال غيبته ، وهو الحاكم والرئيس المطلق ، له مال الإمام في الفصل في القضايا والحكومة بين الناس ، والراد عليه راد على الإمام ، والراد على الإمام راد على الله تعالى ، وهو - [أى الرد على نائب الإمام] - على حد الشرك بالله » (١٩) ؟ ! ..

وعلى حين قصر بعض مجتهدى الشيعة ولاية المجتهد ونيايته عن الامام الغائب في أمور الدين والفقه ، وجعلوا شؤون الثورة والدولة والسياسة مؤجلة حتى يظهر الإمام ، فإن مجتهدين آخرين ، وخاصة في القرون الأخيرة ، قد عمموا - استجابة للضرورات ، وخاصة بعد تطاول الزمن دون أن يظهر الامام الغائب - قد عمموا ولاية الفقيه المجتهد في كل ما هو للإمام ، وقالوا : « إن المجتهد ليس مرجعا في الفتيا فقط ، بل له الولاية العامة ، فيرجع إليه في الحكم والفصل والقضاء ، وذلك من مختصاته ، ولا يجوز لأحد أن يتولاها دونة ، إلا بإذنه ، كما لا يجوز إقامة الحدود والتعزيرات إلا بأمره وحكمه ، ويرجع إليه في الأموال ، التي هي من حقوق الإمام ومختصاته » (٢٠)

ويقولون : « إنه إذا نهض بأمر تشكيل الحكومة عالم عادل ، فإنه يلى من أمور المجتمع ما كان يليه النبي ، صلى الله عليه وعلى آله ، منهم .. وهو يملك من أمر الإدارة والرعاية والسياسة للناس ما كان يملكه الرسول وأمر المؤمنين ، وواجب الناس أن يسمعوا له ويطيعوا ... » وهم يبرزون عن أئمتهم حديثا نبويا يجعلونه سننا في عموم ولاية المجتهد والفقيه ، يقول فيه الرسول ، صلى الله عليه وسلم - فيما يرويه على بن أف طالب - : « قال رسول الله ، صلى الله عليه

وعلى آله : اللهم ارحم خلفائي - [قلنا ثلاث مرات] - قيل : يا رسول الله ، ومن خلفائك ؟ قال : الذين يأثرون من بعدي ، يروون حديثي ، وستي ، فيعلمونها الناس من بعدي .. (٣١)

هكذا جعلت الشيعة الإمامة أصلا الدين ، قاستها على النبوة ، وحصرت في الإمام أمور الدين والدنيا ، ثم تسلسل الاثنى عشرية بأئمتهم حتى الثاني عشر ، فلما غاب أحلوا مجتهديهم في النهاية عنه ، ومنع تيار منهم هؤلاء المجتهدين سلطان الامام وسلطاته ، فجعلوا لهم الولاية العامة ، في الدين والدنيا ، حتى لقد جعلوا الراد على المجتهد رادا على الامام ، أى رادا على الله .. أى مشركا بالله ! .. وهم في هذا متسقون تماما مع العقيدة التي تجعل الإمامة دينا ، وأصلا من أهم أصول الدين ! .

* ولقد كان واضحا لدى الشيعة ، ولدى خصومهم ، أنهم يناصبون فكرة «الشورى» في السياسة ونظم الحكم عداء شديدا ، لأنهم يجعلون المرجعية للإمام دون الأمة ، وتعين الإمام لله دون الناس ، ويجعلون من عصمة الإمام حاجزا دون نقده ، أو مخالفته ، حتى لقد جعلوا الرد عليه شركا بالله ... ولقد كان مفكرهم صرحاء في الاعتراف بذلك ، فلم ينفوه أو ينكروه ، بل دافعوا عنه وبروه ، عظماء قالوا : إن الفرد - غير الامام - يجوز عليه الخطأ والسهو والنسيان والضلال ، والأمة ، في مجموعها ، ليست سوى جمع هؤلاء الأفراد الذين تتكون منهم ، فما جاز على الفرد منها يجوز على جميعها ومجموعها ، ومن هنا ، حتى يحفظ الله دينه كان لابد من معصوم ثقة حجة قيم ، حتى على الدين والقرآن ، وهو الإمام .. ووفق عبارة أبو جعفر الطوسي [٣٨٥ - ٤٦٠ هـ - ٩٩٥ - ١٠٦٧ م] فإن « شريعة نبينا لابد لها من حافظ ... ولا يخلووا الحافظ لها من أن يكون : جميع الأمة ، أو بعضها .. وليس يجوز أن يكون الحافظ لها الأمة ، لأن الأمة يجوز عليها السهو والنسيان ، وإرتكاب الفساد ، والعدول عما علمته ... وإن ما جاز على أحدها جاز على جميعها ، من حيث لم يكن إجماعها أكثر من انضمام أحدها بعضها على بعض .. وإذا كانت العصمة مرتفعة من كل واحد على انفراد ، فيجب أن تكون مرتفعة عن الكل .. فإذا ، لابد للشريعة من حافظ معصوم ، يؤمن من جهته التغيير والتبديل والسهو ، ليتمكن المكلفون من المصير إلى قوله ، وهو الإمام .. (٣٢)

هنا على حين جعل خصوم الشيعة العصمة للأمة ، عند اجتماعها ، لا للفرد الإمام ، وقالوا إن اجتماع الأمة يجعل لفكرها وزنا ، بل عصمة ، لأن اجتماعها إنما يمثل حالة «كيفية» تختلف تماما عن حال أفرادها إذا نظرنا إليهم فرادى متفرقين ، وضربوا الأمثلة على ذلك .. فقطرة الماء لا تروى ، لكن مجموع القطرات ، بماله من الاجتماع ، يروى .. وكذلك لقمة الخبز لا تشبع ، لكن مجموعها يشبع ، والشمعة الواحدة لا تنفى ، لكن مجموعها يشر الحبل الخين .. الخ .. الخ .. ففرق بين حال الفرد وإجماع المجموع ، وليس الاجماع مساويا لعده ، لأن

اجتماع الأمة لايعنى جمع مجموعة من الأصفار ! ..

* أما صفات الإمام عند الشيعة ، فمنها :

أولاً : صفات يجب أن يتصف بها من حيث كونه إماماً ، وذلك مثل كونه معصوماً ، وكونه أفضل الخلق على الإطلاق . والفضل هنا فضل في الدين والمرتبة الدينية والدرجة عند الله ، بالقياس إلى غير الأئمة من عباد الله .

وثانياً : صفات يجب أن يتصف بها بحكم المهام التي يتولاها ، وذلك مثل علمه بالسياسة ، وجميع أحكام الشريعة ، وكونه حجة فيها ، وكونه أشجع الخلق^(٢٣) ..

وبسبب من كون الإمامة ، عند الشيعة ، مقيسة على النبوة ، فإن صفات الإمام هذه ، عند الشيعة ، تتجاوز مستواها عند البشر العاديين ، من جمهور الأمة ، عامتهم وخاصتهم .. فهو معصوم ، لأن للإمامة مهام دينية أساسية .. فالتبى يبلغ الشريعة ، والإمام حافظ لها وحجة لها وفيها ، وكما تلزم العصمة للمبلغ في التبليغ وما يتعلق به ، كذلك تلزم للحافظ في الحفظ وما يتعلق به .

هذا على حين يرى غير الشيعة أن الإمام ما هو إلا منفذ للأحكام ، قائم بمصالح الدنيا ، مثله في ذلك مثل الحكام والأمراء والولاة ، فعليهم يقاس ، وليس قياسه على النبوة والأنبياء .. أما الشريعة عندهم فهي محفوظة بالرواية ، والرواية موضع ثقة ، لأن الأمة التي روت وأجمعت هي المعصومة ، وهي التي قال عنها نبيها ، صلى الله عليه وسلم : إنها لا تجتمع على ضلالة ..

والعلم ، كصفة من صفات الإمام ، عند الشيعة ، هو علم غير محدود .. وهو لازم للطبيعة الدينية لمهمته ، وقبس من السماء يأتيه عن طريق « روح القدس » التي تلهمه إلهاماً ، والتي تقوم ، بالنسبة له ، مقام الوحي بالنسبة للأنبياء .. فالسما « فُهِمَ الإمام وتُحَدِّثُهُ وتنكت في أذنه » بواسطة « روح القدس » فيعلم ما يريد أن يعلمه ، بل ويعلمه دون معلم أو تعلم ! .. فهو « إذا أراد أن يعلم الشيء أعلمه الله بذلك »^(٢٤) .. وكما يقول المجتهد الشيعي الأمامي محمد رضا المظفر : فإن الأمام « يتلقى المعارف والأحكام الإلهية وجميع المعلومات من طريق النبي أو الإمام من قبله ، وإذا استجد شيء لابد أن يعلمه من طريق الإمام بالقوة القدسية التي أودعها الله تعالى فيه ، فإن توجهه إلى شيء وشاء أن يعلمه على وجهه الحقيقي لا يخطئ فيه ... إن قوة الإلهام عند الإمام ، التي تسمى بالقوة القدسية ، تبلغ الكمال في أعلى درجاته ، فيكون في صفاء نفسه القدسية على استعداد لتلقي المعلومات في كل وقت وفي كل حالة ، فمضى توجهه إلى شيء من الأشياء وأراد معرفته استطاع علمه بطلب القوة

القدمية الاغامية بلا توقف ، ولا ترتيب مقدمات ، ولاتلقين معلم وتصلح في نفسه المعلومات كما سجل المزيات في المرأة الصافية ، لا غش فيها ولا إيهام ، ويدو واضحاً هذا الأمر في تاريخ الأئمة ، لم يتروا على أحد ، ولم يعملوا على يد معلم ، من مبدأ طفولتهم إلى سن الرشد ، حتى القراءة والكتابة ، ولم يثبت عن أحدهم أنه دخل الكتائب أو تلمذ على يد أستاذ في شيء من الأشياء ، مع ما هم من منزلة علمية لا تجارى ، وما سئلوا عن شيء إلا أجابوا عليه في وقته ، ولم تمر على ألسنتهم كلمة : « لا أدري » ، ولا تأجيل الجواب إلى المراجعة أو التأمل ، أو نحو ذلك ! ! »^(٢٨)

و « روح القدس » ، هذا الذي جعله الشيعة صلة قائمة ودائمة بين السماء وبين الإمام ، هو الذي « حمل النسي به النبوة » ، فإذا قبض النبي انتقل روح القدس فصار للإمام ! ! »^(٢٩) .. كما يقول الكليني ..

هذه هي صفات الامام عند الشيعة .. الذين قاسوا الإمامة على النبوة ، فوصفوا الإمام بصفات النبي ، بل لعلهم قد بلغوا بالأئمة ما لم يبلغ غيرهم بالأنبياء ! ..

* ولقد كان طبيعياً للإمام المعصوم ، وهذه هي صفاته وتلك هي قدراته ، أن تكون له سلطات لا تعرف الحدود ولا القيود .. والشيعة يؤصلون عموم سلطات الامام وشمول سلطانه بما يضاف في بعض روايات « حديث العذير » من أن وضع النبي ، من حيث كونه أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، هو للإمام ، فهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فله في الأنفس وفيما لدى الأنفس أكثر وأولى مما لعله الأنفس ذاتها في ذاتها ؟ ! ..

وكمثال على ماله في المجتمع من سلطات وسلطان ، فإن له ، عندهم ، « الملكية » الحقيقية - بعضها « ملكية الرقبة » - فيما لدى الأمة من أموال ، أقلتيا الأرض أو استكنت في باطنها ، وما للناس لا يملكو « حق المنفعة » في مقادير مما بأيديهم ! .. وهم يرون في آثارهم : « أن الدنيا كلها للإمام ، على وجه الملك ، وأنه أولى بها من الذين هي في أيديهم ! » .. وفي الأحاديث التي رووها عن أئمتهم ، منسوبة إلى الرسول ، نقرأ قوله ، عليه الصلاة والسلام : « خلق الله آدم ، وأقطع الله الدنيا قطعة ، فما كان لآدم فليسوا لله ، وما كان لرسول الله فهو للأئمة من آل محمد » .. كما يروون عن الإمام جعفر الصادق قوله : « إن جبهيل كرى - [أى استحدث] - خمسة أنهار : الفرات ، ودجلة ، ونيل مصر ، ومهران ، ونهر بلخ ، فما سقت أو سقى منها فلإمام ، والبحر المطيف بالدنيا للإمام ! .. والأرض كلها لنا ، فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا .. وكل ما في أيدي شيعة من الأرض فهم فيه محللون حتى يقوم قائمنا -

[أى المهدي] فيجيبهم طسق - [الوظيفة من الخراج] - ماكان في أيديهم ، وأما ماكان في أيدي غيرهم فإن كسبهم من الأرض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الأرض من أيديهم ويخرجهم صفرة ١ - [أى يخرجهم جوعى مرة واحدة] ... « ... كما يروون عن الإمام أبي جعفر محمد بن علي - « زين العابدين » - قوله : « إن الأرض كلها لنا ، فمن أحيا أرضا من المسلمين فلهمها ، وليؤد خراجها إلى الإمام من أهل بيتي ، وله مأكلا منها ... حتى يظهر القائم من أهل بيتي بالسيف فيحرقها ويمنعها ، ويخرجهم منها .. إلا ماكان في أيدي شيعةنا فإنه يقطعهم على مائ أيديهم ، ويترك الأرض في أيديهم » (٢٧)

فكل مائ الدنيا هو للإمام .. وهذا مثال لما له ، في الناس ومالدى الناس ، من سلطات وسلطان .

* وغير الشيعة قد يرون فيما تصف به الشيعة إمامها ، ومايقرون له من سلطات الكثير من المخالاة ، بل والشطط . لكننا نرى كل ذلك طبيعيا ومتسقا مع رأى الشيعة في القضية الجندية التي أثمرت الخلاف والتناقض بينهم وبين غيرهم .. قضية اعتبار الإمامة من أصول الدين ، بل من أهم هذه الأصول ، وقياسها على النبوة ، وليس على الولايات والإمارات ، وجعلها امتدادا للنبوة ، والقول بأن لها ولصاحبها مهام دينية ، اقتضت قيام صلة بينه وبين السماء .. الخ ..

فالذين يسمون بالطبيعة الدينية للإمامة لن يجدوا حرجا في وصف الإمام بما وصفه به الشيعة ، وفي تقرير ماقرروا له من سلطات ، بل إن في ذلك كل الاتساق مع القول بالطبيعة الدينية لمنصبه .. وإلا فماذا نتصور ، صفات وسلطات ، لصاحب منصب تحدث عنه أصول المذهب الشيعي الاثنى عشرى فنقول : « إن دفع الإمامة كفر ، كما أن دفع النبوة كفر ، لأن الجهل بهما على حد واحد .. لأن مطلق الإمامة هو مطلق النبوة ، والهدف الذي لأجله وجبت النبوة هو نفس الهدف الذي من أجله تحب الإمامة ، وكما أن النبوة « لطف » من الله ، كذلك الإمامة ، واللحظة التي انبثقت بها النبوة هي نفسها اللحظة التي انبثقت بها الإمامة .. واستمرت الدعوة ذات لساتين : النبوة ، والإمامة ، في خط واحد ، وامعازت الإمامة على النبوة : أنها استمرت بأداء الرسالة بعد انتهاء دور النبوة .. إن النبوة لطف خاص ، والإمامة لطف عام .. » (٢٨) ١ ١ ٩ ٩ ..

لقد جعل الشيعة الإمامة ديناً ، بل أصلا من أهم أصول الدين .. ورووا في ذلك عن أئمتهم ، نصوصا ومؤثرات .. ورغم انهمازهم إلى « الاجتهاد » ، وعدم اخلاقي بابه عندهم ، إلا أن « الاجتهاد » عندهم ، كما هو الحال عند غيرهم ، هو جواز ولاوارد فيما

هو من « أصول » الدين ، وما رويت فيه النصوص .. بل لقد اعتبروا أن ما يميزهم عن غيرهم هو أنهم قد أخذوا نصوص الدين « فعبدوا بها » ، على حين « اجتهد فيها » الآخرون .. ففى رأيهم أن « الاتجاهان الرئيسيان اللذان رافقا الأمة الإسلامية في حياة النصى منذ البدء هما :

أولا : الاتجاه الذى يؤمن بالتعبد بالدين وتحكيمه ، والتسليم المطلق للنص الدينى لى كل جوانب الحياة ..

وثانيا : الاتجاه الذى لا يرى أن إيمانه بالدين يتطلب منه التعبد إلا فى نطاق خاص من العبادات والقيمات ، ويؤمن بإمكانية الاجتهاد ، ويجوز التصرف على أساسه بالتغير والتعديل فى النص الدينى ، وفقا للمصالح فى غير ذلك النطاق من مجالات الحياة ..^(٢٩)

فلقد رأت الشيعة فى الإمامة : ديناً ، وعبادة ، وغيباً ... فعبدوا بما رويوا فيها من نصوص ، وما قدموا لبعض النصوص من تفسيرات ربطت هذه النصوص بالإمامة ... على حين رأى غيرهم فى الإمام : المنفذ للأحكام والقانون ، مختاره الأمة لمصالح الدنيا ، أساساً ، فهو القائم على منصب هو « من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق » .. كما يقول ابن شلن^(٣٠)

فطبيعة السلطة هى الأول والآخر والأساس فى هذا الخلاف والانقسام الذى أصاب الإسلام والمسلمين ! ..

وغير الإمامة :

وإذا نحن خرجنا من إطار « نظرية الإمامة » ، فلن نجد بين الشيعة الإمامية وبين غيرهم من تيارات الفكر الإسلامى وفرقه خلافاً تتجاوز فى الأهمية أو القىز ما بين الفرق غير الشيعة من خلافاً ، سواء أكان ذلك فى إطار المباحث الكلامية أو فقه الفروع .. بل سمجد الاتفاق قائماً أو التقارب متحققاً بين الشيعة الإمامية وغيرهم من فرق المسلمين فى العديد من القضايا والتصورات .. وبلقى الضوء على هذه المقولة ، مقولة : الاتفاق الكامل ، أو التقارب الشديد ، أو الاختلاف المألوف بين الإمامية وغيرهم ممن لم يتشيع .. بلقى الضوء على هذه المقولة أمثلة نضربها للدلالة والتوضيح .. منها ما نعتقده الاثنى عشرية فى :

أ - الفويحد : تتفق الشيعة الإمامية الإثنى عشرية مع المعتزلة ومع الخوارج ، خاصة ، ومع تيار

« التنزه » في الفكر الاسلامي ، عامة ، فيما يتعلق بتصور الذات الالهية .. فهم منزهة ، غير مشبهة ... فيعد تقديسهم « أن الله تعالى واحد أحد ، ليس كمثله شيء » .. يقررون أنه سبحانه « واحد في ذاته » وأن « صفاته عين ذاته » .. كما يقررون وجوب « توحيد » في العبادة ... «^(٣١) .. فوحدة الذات ، عندهم ، تعني وحدة الذات بالصفات ، وعدم القول بزيادة الصفات على الذات ، ولأنها غيرها ، لأن القول بذلك يعود إلى تعدد القدماء .

كما أن توحيد الله في العبادة يعني نفى الوسائط بين العبد وربه ... ولي هذه القضية ، التي يتفق فيها الاثنا عشرية مع جمهور المسلمين ، نراهم يستنتجون ما يقرره مذهبهم من ضرورة تهاوة مقابر الأئمة ومشاهدهم ، وإقامة المآتم والعبادات عندها ، إذ يعللون ذلك « من نوع التقرب إلى الله تعالى بالأعمال الصالحة » ، لامن نوع اتخاذ الوسائط القائمة بين الانسان وربه^(٣٢) .. وهم في هذه الجزئية يتفقون مع تيارات اسلامية غير شيعية ، وإن اختلفوا مع تيارات أخرى ، في مقدمتها التيار السلفي .

واتساقا مع « التنزه » المستوجب الابتعاد عن كل ما فيه شبهة تعدد القدماء ، قالت الشيعة - كالمعتزلة - بخلق القرآن ، لأنه كلام الله ، ولو قيل « يقدم الكلمة » لتعدد القديم ، ولوقعا فيما وقعت فيه النصارى عندما قالوا بتعدد القدماء تبعا للقول بقدم « كلمة الله » المسيح عيسى بن مريم ! ..

ب - والعدل : وقالت الشيعة الاثني عشرية - مثل المعتزلة - بالعدل الالهي ، بمعنى نفى إمكانية أن يكون ظلما .. وبمعنى وجوب الصلاح والأصلح عليه ، سبحانه ، لعباده .. فعندهم أن « من صفات الله أنه عادل ، غير ظالم ، فلا يجوز في فضائه ولا يحيف في حكمه ، يثبت المطيعين ، وله أن يجازي العاصين ، ولا يكلف عباده مالا يطيقون ، ولا يعاقبهم زيادة على ما يستحقون .. وهو ، سبحانه ، لا يترك الحسن عند عدم المزاوجة ، ولا يفعل القبيح ، لأنه تعالى قادر على فعل الحسن وترك القبيح ، مع فرض علمه بحسن الحسن وقبح القبيح وغناه عن ترك الحسن وعن فعل القبيح .. »^(٣٣)

وهم ، في هذا الموقف - الذي يتفقون فيه مع المعتزلة والخوارج - يختلفون مع من يجوز - جوازاً عقلياً - أن يعذب الله المطيعين ويثبت العصاة .. ومن الأشعية من يجوز ذلك عقلاً ...

ج - وأفعال الإنسان : وفي الموقف من أفعال الإنسان .. وهل هو خالقها ؟ أم هي مخلوقة لله ؟ .. أي هل هو حر ، كما قالت المعتزلة ؟ أم أنه مجبر ، جبرية خالصة ، كما قالت الجهمية ؟ أم مجبر ، جبرية غير خالصة ، كما قال الأشعية ومن تبني القول « بكسب

الأشعرى^(٣١) ؟ ... في الموقف من هذه القضية « يقرب » الإثنا عشرية من موقف المعتزلة ، ولكن دون أن يبلغوه .. فلقد تبنوا موقفاً أعلى من موقف الأشعرية ، لكنه دون موقف المعتزلة ، فربان الحرية والاختيار .. وذلك عندما جعلوا الوسطة هدفهم في هذا الأمر ، متخليين من كلمة إمامهم جعفر الصادق : « لا جبر ، ولا تفويض ، ولكن أمر بين أمرين » ! مذهباً .. وهم يشرحون وسطيتهم هذه بقولهم : « إن أفعالنا ، من جهة ، هي أفعالنا حقيقة ، ونحن أسبابها الطبيعية ، وهي تحت قدرتنا واختيارنا ، ومن جهة أخرى هي مقلوبة لله تعالى ، وداعلة في سلطانه ، لأنه هو مفيض الوجود ومعطيه ، فلم يميزنا على أفعالنا حتى يكون قد ظلمنا في عقابنا على المعاصي ، لأن لنا القدرة والاختيار فيما نفعل ، ولم يفيض إلينا خلق أفعالنا حتى يكون قد أخرجها عن سلطانه ، بل له الخلق والحكم والأمر ، وهو قادر على كل شيء ، ومحيط بالعباد .. » !^(٣٢)

فهم ، في الحقيقة ، وسط بين الجبر وبين الاختيار ، وإن يكونوا أقرب إلى أهل الاختيار .

د - و الحسن والقبح : ذاتان : ولي هذه القضية ، قضية « الحسن والقبح » كما اشتهرت في الفكر الاسلامي - بقف الشيعة الإثنا عشرية مع المعتزلة - ومن ذهب لمذهبهم - في القول بأن الأشياء الحسنة هي حسنة لأنها كذلك في ذاتها ، والأشياء القبيحة هي قبيحة لأنها كذلك في ذاتها .. وذلك على العكس من الذين يرجعون حسن الأشياء إلى أن هناك أمراً إلهياً بها ، وقبح الأشياء إلى أن هناك نهي إلهياً عنها ، ويحيطون « بالنصوص » هي السبب في حسن الأشياء أو قبحها ، وليس طبيعة هذه الأشياء ذاتها ، وما فيها من نفع أو ضرر ذاتي ! ..

والشيعة عندما قالوا بالحسن والقبح الذاتي قد انحازوا إلى معسكر الذين يقيمون وزناً كبيراً لقانون السببية في الفكر الاسلامي والانساني ، ذلك أن نفي ذاتية الحسن أو القبح عن الأشياء ، وردهما إلى عامل خارجي ، هو النصوص والمأثورات والأوامر والنواهي الإلهية ، إنما يعني إنكار السببية ، وتجاهل علاقة المسببات بالأسباب .

هـ - والعقلانية : واحدة من التسميات التي تتجلى للناظر في تراث الشيعة الفكري ، وذلك إذا استثنينا تراثهم في الإمامة وما يتعلق بها ؟ ! .. فهم في الإمامة - كما قدمنا - قد غنوا أسرى لنصوص وتفسيرات لنصوص ، تعبدوا بها ، ونحو العقل جانباً ، أمام هذه النصوص ذات الطابع الاستطوري ، بل وفاخروا بذلك غيهم من التيارات ؟ ! .. أما في غير الإمامة وما يتعلق بها فإن تراثهم صفحة من صفحات الفكر الاسلامي المشرقة بنور العقل ، والمروانة بسلطانها .. يتفقون في ذلك كثيراً أو يفترون إلى حد كبير من المعتزلة ، فربان العقلانية في الإسلام .

فهم يعتبرون العقل أداة النظر في الأصول الاعتقادية ، مثل الألوهية والنبوة ، ويقولون :

« إن عقولنا هي التي فرضت علينا النظر في الخلق ، ومعرفة خالق الكون ، كما فرضت علينا النظر في دعوى من يدعى النبر .. معجزته .. » ويؤكدون على « وجوب النظر والمعرفة في أصول العقائد » ويمتنعون جواز التقليد فيها منعا كلياً ، ويقولون : « إن هذا الوجوب عقل قبل أن يكون وجوباً شرعياً ، أى لا يستقى علمه من النصوص الدينية ، وإن كان يصحح أن يكون مؤيداً بها بعد دلالة العقل .. »

وعندما يتحدثون عن الأدلة الشرعية لا يفتقون بها عند : « الكتاب » و « السنة » و « الاجماع » - كما يفعل أهل السنة - وإنما يضيفون إليها رابعاً هو : « العقل »^(٣٦) .. فيفتقون في ذلك مع المعتزلة ، الذين يذكرون العقل في مقدمة هذه الأدلة الشرعية ! .

و - والعدل الاجتماعي : ولأن الشيعة كانوا طوال تاريخهم ، تقهبا ، حركة معارضة لنظم الحكم ، التي كانت جائرة في الأغلب الأعم طوال مآمر على هذه الأمة من قرون ! فلقد استقطبت الذين يحملون من الظلم الاجتماعي ، والتف حول قيادتها كثير من المحرومين ، ولذلك وضحت قسمة العدل الاجتماعي وأفكاره في التراث الشيعي بوجه عام .. والذين يطالعون [نهج البلاغة] ، المنسوب للإمام علي بن أبي طالب - والذي نعتقد بصديق نسبه إليه - وكذلك الذين يتتبعون النشاط العمل للشيعة على درب التمرد والثورة والمعارضة يجدون الكثير من المواقف والمأثورات التي غدت صفحات للعدل ناصعة في تراثنا الاسلامي .. وإذا شئنا مثالا ، فهذه كلمات الإمام جعفر الصادق في حديثه إلى « أبان بن تغلب » .. فلقد سأل أبان بن تغلب جعفرا عن حق المؤمن ؟

فقال : يَا أَبَان ، تقاسمه شطر مالك ؟ ! ..

ثم نظر جعفر إلى أبان ، فرأى ماداخله ومابداخله من هذه الكلمات .. فاستطرد وقال :

— يَا أَبَان ، أما تعلم أن الله قد ذكر المؤثرين على أنفسهم ؟ !

فقال أبان : بلى !

فقال جعفر : إذا أنت قاسمته فلم تؤثر ! . وإنما تؤثر إذا أنت أعطيته من النصف الآخر^(٣٧) ؟ !! ..

هكذا رأينا ونرى الاتفاق أو التقارب ، أو الخلاف المألوف ، في هذه القضايا بين الشيعة
الاثني عشرية وبين غيرهم من فرق الإسلام ..

أما إذا نحن شطنا أمثلة لقضايا فرعية - ليست من أصول العقائد الشيعية - هي مما
يختلف الشيعة فيها أهل السنة ، على وجه الإجمال ، ويتميزون بها عن سواهم من الفرق
الاسلامية ، فإننا واجدون مثلاً مقالوا به في :

ز - البهائية: ومعناه ، في حق الانسان : أن يبدو له ما لم يكن بادياً ، ولا كان له به علم ،
فتغير ، لذلك ، موقفه وقراره وأمره ونهيه ..

ومن الشيعة من جوز « البهائية » - بهذا المعنى - على الله سبحانه .. لكن الفكر الغالب
عند الاثني عشرية ينزه الله عن أن يجوز عليه البهائية ، بهذا المعنى ، ويحملون « البهائية » الجائز
عليه سبحانه من نوع « النسخ » الذي ورد ذكره في القرآن الكريم .. فهو « تعالى قد يظهر
شيئاً على لسان نبيه أو وليه أو في ظاهر الحال ، لمصلحة تقتضى ذلك الإظهار ، ثم يحويه ،
فيكون غير مظاهر أولاً ، مع سبق علمه تعالى بذلك .. » (٢٨)

ولانحسب أن هذا النوع من « البهائية » ، وبهذا المعنى ، يلتقي كبير خلاف من أكثر
تيارات الفكر عند المسلمين .

ح - التقيّة: و « التقيّة » تعني أن يظهر الإنسان غير ما يعتقد ويعلن ، عندما تدعوه الدواعي
إلى ذلك ، اتقاء لضرب عقق الوقوع إن هو أصرح عن مكنون اعتقاده ..

والشيعة يروون عن إمامهم جعفر الصادق قوله : « التقيّة ديني ودين آبائي » ..
وقوله : « من لا تقيّة له لا دين له ! » ..

والذين يعرفون ماتموضت له الشيعة على مر التاريخ الاسلامي ، من محن واضطهادات
بلغت حد المأساة - لا يمكن أن يتصوروا بقاء التشيع ، رغم هذا الاضطهاد ، إلا مع احتواء
الشيعة بهذه « التقيّة » ! .. فهي درع أجبر الشيعة على التدرع به ، اتقاء للاضطهاد ، وهرباً
من الهلاك والفتناء ..

ولعل المذموم من هذه « التقيّة » هو تحويلها إلى أن تصبح « نفاقاً » ، أو موقفاً دائماً
الانكزام .. أما غير ذلك فلا نعتقد أن أصحاب الفكر المتصنف ، من غير الشيعة ، ينكرونه ..

حصروا وأن من متأخري الشيعة من يضيق نطاق « التقيّة » ، ويقول : إنها « ليست بواجبة على كل حال ، بل قد يجوز أو يجب خلافها في بعض الأحوال »^(٣٩)

إنما أدخل في باب « الأمراض الاجتماعية » ، التي تفرضها المجتمعات الظالمة ، وفرضها على المستضعفين ... وكلما أدار الناس لها ظهرهم زادت شجاعتهم في مقاومة الظلم ، فالتقربوا من الحرية والعدالة ، اللتين تحتلان ممرزات « التقيّة » من ترهة المجتمع نهالاً ! ..

ط - والرّجعة : وهي تعنى الاعتقاد بأن الله ، سبحانه وتعالى ، سيعيد إلى الحياة ، قبل قيام الساعة ، قوماً قد توفاهم ، في صورهم التي كانوا عليها قبل موتهم .. وفي مقدمة الذين يرجعهم الله إلى الحياة الدنيا ثانية : أكثر المظلومين ، من أئمة أهل البيت ، تمرضاً للظلم .. وأكثر المطالبين هؤلاء الأئمة عنفاً وشراسة في الظلم والاستبداد ! .. وبعد أن يعز الذين ظلموا ، وبذل تضامين ، يتفاهم ثانياً ! .. أما توقيت « الرجعة » ، فهو « عند قيام مهدي آل محمد » عليه الصلاة والسلام ! ..

وواضح الارتباط بين القول « بالرجعة » وبين عقيدة الإمامة عند الشيعة .. وهذا هو السر في شذوذهما عن عقائد الإسلام ، ومنافاتها لما استقر عليه فكر المسلمين .. فهي أقرب إلى أن تكون أمنية المظلوم أن يرى يوماً يتصاف فيه من الظالم ، في هذه الحياة الدنيا ، قبل الانفصال الذي أعده الله يوم الدين ! ..

وسند الأئمة عشرة في القول بالرجعة - إلى جانب المأثورات التي رووها عن أئمتهم - هو تمسيحهم الخاص لقول الله سبحانه : [قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا ، فهل لئلْ نخرج من سبيل ؟]^(٤٠) .. وهم يقولون إن القائلين هنا هم « المرتجعون الذين لم يصلحوا بالإرجاع » ، فقالوا مقت الله « يتمنون » أن يخرجوا ثالثاً لعلمهم يصلحون^(٤١) ..

لكن لغیر الشيعة ل تفسير هذه الآية آراء أخرى تنفي عقيدة « الرجعة » هذه .. من مثل أن الإثنتين :

أولاهما : عند الوفاة .. والثانية : في القبر ، بعد السؤال .. أما الإحياء الأول ففي القبر للسؤال ، والثاني يوم البعث والنشور^(٤٢) .. الخ ... الخ ...

ومن الشيعة من يتأول المأثورات المروية في تزائمهم عن « الرجعة » ، ويقول : « إن معناها رجوع الدولة والأمر والنهي إلى آل البيت ، بظهور الإمام المنتظر ، من دون رجوع في أحوال

الأشخاص وإحياء الموتى .. » ... وحى الذين يتمسكون بظواهر مازوى فيها من مآثورات ،
يؤكدون - وخاصة متأخريهم - « أنها ليست من الأصول التى يجب الاعتقاد بها والنظر
فيها .. » (١٣) .. وهكذا تخف حدة شلوذها عن معتقدات من عدا الشيعة من فرق الإسلام .

تلك هى عقائد الشيعة الاثنى عشرية * فى الإمامة : فكر مرفوض ممن عندهم .. كان
ولا يزال سبب انقسام أمة الاسلام * وفى غير الإمامة : اجتادات ، يتفق أو يختلف معهم فيها
غويهم من التكمليين المسلمين ... الأمر الذى يجعل أنظار الحريصين على وحدة الأمة الاسلامية
تتركز حول «مبحث الإمامة » ، على أمل أن تطوّر هذا المبحث ، من منطلق النظرة القديمة
للثراث ، وفى ضوء منطق العصر ، ومصلحة الأمة كفيل بأن يجد تأهيلا - يرضى عنه كل
الفقهاء - للمآثورات التى فصمت عرى وحدة الأمة لعدة قرون ! .. خصوصاً وأنها قد رويت
لتعالج قضية صراع قد غدا الآن فى ذمة التاريخ !! ..

ثورة الفقهاء بقيادة الخميني تضع نظرية الإمامة فى التعليق :

فى الشهور الأخيرة من سنة ١٩٧٨ م والشهور الأولى من سنة ١٩٧٩ م شهد عالم الشيعة
الإمامية الاثنى عشرية - الفكرى والعمل - ذلك الحدث الذى ملأ أسماع الدنيا وشد
انتباهها .. حدث الثورة الشيعة التى قادها ، بإيران ، فقهاء الاثنى عشرية ، برعامة الفقيه
المجتهد : المرجع ، آية الله ، روح الله الخميني ...

والأمر المؤكد أن هذه الثورة ، التى أطاحت بالعرش الاميراطورى فى إيران ، هى أولى
ثورات الاثنى عشرية منذ ثورة الامام الحسين ، التى انتهت بمأساة كربلاء [سنة ٦١ هـ سنة
٦٨٥ م] ، وثورة العوالين ، التى قادها سليمان بن صرد ، والتى هزمت هى الأخرى [سنة ٦٥ هـ
سنة ٦٨٤ م] .. ذلك أن الاثنى عشرية ، وخاصة منذ عصر إمامهم جعفر الصادق [٨٠ -
١٤٨ هـ ٦٩٩ - ٧٦٥ م] قد أدركوا قداحة ماجرتهم وتحير عليهم الثورات الفاشلة من مآسى
وآلام ، فتحولوا إلى فرقة «ذينية - اجتماعية » ، غير ثورية . وهم وإن لم يهملوا « الفكر
السياسى » ، بل ولا « العمل السياسى » ، إلا أنهم قد أرجأوا « الثورة وتحريد السيف » لتغيير
نظم الحكم السياسية ، وإقامة الدولة الشيعة حتى « يأذن الله ! » ، وقال فى ذلك جعفر
الصادق قوله المشهورة : « إن بنى أمة يتطاولون على الناس ، حتى لو طاولتهم الجبال لطاولوا
عليها ! . وهم يستشعرون بغض أهل البيت ، ولا يجوز أن يخرج - [يفر] - واحد من أهل

اليت حتى يأذن الله بزوال ملكهم !^(٤٤) .. ولقد أدى هذا الموقف ، المحجم من الثورة ، إلى انشقاقات في الشيعة الاثني عشرية وفي قيادات آل البيت ، تبنى أصحابها الموقف الثوري وسلكوا سبيل الثورة لتغيير الجائر من الأوصاف والحكام ، فكانت « النهضة » وثوراتها ، وكانت « الاسماعيلية » وثوراتها ..

صحيح إن الاثني عشرية كانت عواطفهم مع الثورة والوار من شيعة آل البيت ، لكنهم أحجموا عن «الفعل الثوري » منذ ذلك التاريخ ! ..

حتى إذا كان ما عرف بغيبة الإمام الثاني عشر أبو القاسم ، محمد بن الحسن - المهدي - [٢٥٦ - ٣٠٠ هـ - ٨٧٠ - ٣٠٠ م] تكريس هذا الموقف المحجم عن الثورة لدى الاثني عشرية ، وأصبح موقفا عاما عليه يجمعون ويجمعون ... فهم قد قالوا « بغيبة » الإمام المهدي ، واعتقدوا بحياته في الغيبة ، وبأنه سيظهر ، مهديا ، يملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا ، وبما أنه صاحب « الولاية السياسية » فإن أمور السياسة ، ومنها الثورة وتجهيد السيف ضد ولاية الجور ، وإقامة الحكومة ، معلقة على ظهوره^(٤٥) . وكذلك علقوا على ظهوره وانقضاء غيبته تطبيق ماني « الاسلام السياسي » من شرائع وأحكام .

ومنذ ذلك التاريخ أيضا عرفت الاثني عشرية ، كفرقة ، نظام المجتهدين وطبقاتهم ، وهم الفقهاء الذين ينوبون عن « ألحجة - المهدي - الغائب » ، واستقر الرأي في الفكر الشيعي على أن ولاية هؤلاء الفقهاء « خاصة » بأمور الدين ، و « الحكومات » الجزئية والخاصة والفردية أو ما قارها ، أما « الولاية العامة » ، التي تشمل السياسة والدولة ونظمها ، والمجتمع وتغييره ، والحكومات العامة على نطاق الأمة ، فإنها جميعا من اختصاص « حجة الزمان الغائب » ، وهي موقوفة حتى يظهر ، ومؤجلة حتى يأذن الله بانقضاء غيبته ..

وهكذا عاش جمهور الاثني عشرية في المجتمعات الاسلامية ، وعبر التاريخ الاسلامي : شيعة مستقلين في المذهب الديني - الذي يأخونه ، كمقلدين ، عن فقهاءهم ومجتهديهم - ورعايا ، في السياسة ، يخضعون « للدول » لا يؤمنون بصلاحتها ، ويرونها « دول » جور وسلطات استبداد .. وهم لم يثوروا على هذه الحكومات والدول ، لانضعف وريته ، فقط ، بل لأن الثورة ، عندهم ، مؤجلة ومرهونة بظهور الإمام .. ولقد ساعدتهم على هذا « التعاليش » تحت سلطان « الدول » التي لا يؤمنون بصلاحتها - بل والتي ينكرون إسلام بعضها - ما استقر في فقههم من مشروعية « التقية » ، التي تميز بل توجب ، أن يظهر الانسان خوفا يعتقد ، انقاء للضرر وتناديا للمحظورات ! ..

لكن غيبة الحجة - رغم وصفها بالصغرى - قد طالت ، وتوالت قرون قاربت الاثنى عشر دون أن يظهر الإمام .. وتفاقت المظالم الداخلية في المجتمعات التي يعيش بها فقهاء الاثنى عشرية وجهودهم ، ثم جاء الاستعمار الأوربي ، في العصر الحديث ، ليزيد المظالم بشاعة ، وليشيع المهانة ، وليعزل الاسلام وينحيه عن مواقفه في هذه المجتمعات ... وكانت معظم التيارات والمذاهب الاسلامية غير الشيعية لاتضع أية قيود على استخدام جماهيرها « للثورة » سلاحا تصدى به هذه الجماهير للظلم والاستعمار .. وعندما ثارت هذه الجماهير اغترفت معها في الثورة جماهير الشيعة الاثنى عشرية ، بل وبعض من فقهاءها ومجتهديها .. على حين ظل « الفكر » الاثنى عشرى في انتظار ظهور « حجة الزمان » ليجيز الثورة ويباركها ويمنعها المشروعة .. ويقودها ! ..

وباستحكام التناقض بين « الواقع » الداعى للثورة ، وبين « الفكر » الذى يملق مشروعيها على الغالب الذى طالت غيبته ، تحركت ، وإن على استعفاء ، في صفوف الفكر الشيعى الاثنى عشرى ، وبين مجتهديهم ، الدعوة إلى « عموم ولاية الفقيه » ، حتى تشمل كل مالمالإمام الغائب من مهام وسلطات ، وعبرت هذه الحركة عن « الاتجاه العمل والمنطق الواقعى » ، الذى يرى في طول غيبة الحجة « الغائب » داعيا لنقل جميع سلطاته إلى الفقهاء « المحاضرين » ! ... وذهب أصحاب هذه الدعوة يمشرون بأن « ولاية الفقيه » لابد أن تكون « عامة » ، لأن « خصوصها » بالأمور الدينية ، قد أصبح يمثل ضررا حقيقا بالاسلام والمسلمين ، بل ويغفل لعموم ولاية الفقهاء عن أدلة في مأثورات المذهب الشيعى ، فوجدوا مايشهد لأرائهم في هذه المأثورات ! .. وكان واضحا منذ البداية أن أصحاب هذه الدعوة - دعوة « عموم ولاية الفقيه » - هم المعبرون عن « الموقف العمل والمنطق الواقعى » في الواقع الشيعى ، وهم ، أيضا ، المعبرون عن « التيار الثورى » في الفكر الشيعى ، والداعون إلى أن يستأنف الشيعة مسيرتهم الثورية التى توقفت منذ القرن الهجرى الأول ، والتى كرسبت توقفها غيبة الإمام الثانى عشر في القرن الهجرى الثالث .

ولقد تمثلت طلائع هذا الاتجاه في الفكر الشيعى الاثنى عشرى بعدد من المجتهدين ، منهم :

* المجتهد الترقاى ، أحمد بن محمد مهدى بن أبى ذر الترقاى ، الكاشانى [١١٨٥ - ١٢٤٥ هـ ١٧٧١ - ١٨٢٨ م] ..

* والمجتهد الشيرازى ، حسن بن محمد بن اسماعيل بن فصح الله بن عابد بن لطف الله بن محمد مؤمن الحسينى ، الشيرازى [١٢٢٠ - ١٣١٢ هـ ١٨١٥ - ١٨٩٥ م] الذى استجاب لدعوة

جمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ - ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م] للنضال ضد الشاه الإيراني المستبد ناصر الدين [١٨٣١ - ١٨٩٦ م] - الخاضع للإستعمار الإنجليزي - فأصدر فتواه * **والجهد الشجاعي، محمد تقى بن محمد علي بن محمد علي الخائري** [١٣٣٨ هـ - ١٩٢٠ م].. الذي عاصر ثورة العراق ضد الاستعمار الإنجليزي سنة ١٩٢٠ م ، وأسهم فيها ، وأفتى بجواز حمل السلاح واستخدام القوة خلف القادة والساسة والفقهاء - دون ظهور الإمام - وقال في فتواه : إن « مطالبة الحقوق واجبة على العراقيين ، ويجب عليهم في ضمن مطالباتهم ، رعاية السلم بالأمن ، ويجوز لهم التوصل بالقوة الدفاعية إذا امتنع الإنكليز عن قبول مطالبهم .. »^(٤٦)

* **والجهد النابضي ، حسين بن عبد الرحمن (النجفي)** [١٢٧٣ - ١٣٥٥ هـ - ١٨٥٧ - ١٩٣٦ م] الذي كان من دعاة تقيد سلطات الدولة والحكام بالدستور - ومن بين آثاره الفكرية التي ضمنها فكره السياسي هذا كتابه : [تنبيه الأمة وتنزيه الملة في لزوم مشروطة دستورية الدولة ، لتقليل الظلم على أفراد الأمة وترقية المجتمع] .

بدأت طلائع هذا الاتجاه الحديث في فكر الشيعة الاثني عشرية - انحاء جواز الثورة ، إن لم يكن وجوبها ، خلف الفقهاء ، بعد تقرير صلاحيتهم لتلك المهمة بجميع ولا يتهم حتى تشمل كل اختصاصات « الإمام » .. بدأ هذا الاتجاه بؤلاء المجتهدين .. ثم تسلم الخط منهم آية الله الخميني ، فواصل الطريق ، في الفكر ، وفي الممارسة والتطبيق ! ..

الخميني .. ونظرية الإمامة :

ليس لدى الخميني والفقهاء المجتهدين الذين زاملوه وتابعوه في الثورة الشيعية الاثرانية الحديثة جديد فيما يتعلق « بنظرية الإمامة » ، فهم شيعة اثني عشرية تقليديون ، يخلو فكرهم من أية نظرية نقدية لثراث الشيعة القائل « بالنص والوصية » من الله للأئمة الاثني عشر بالإمامة .. والخميني يقول : « إن الرسول ، وقد استخلفه الله في الأرض ليحكم بين الناس ، قد كلمه الله وحيا أن يبلغ ما أنزل إليه فيمن يخلفه في الناس ، ويحكم هذا الأمر فقد اتبع ما أمر به ، وعين أمير المؤمنين عليا للخلافة^(٤٧) وكان تعيين خليفة من بعده ، ينفذ القوانين ويحميها ويعدل بين الناس ، عاملا متهما ومكملا لرسالته^(٤٨) ولولا تعيينه خليفة من بعده لكان غير مبلغ رسالته ... »^(٤٩)

بل إن الحميني يذهب في تقديمه لمقام «الأئمة» ذلك المذهب التقليدي عند الشيعة، والذي يراه كل من عدهم مغرقا في الغلو .. لأنه مذهب يفضل فيه أصحابه «الأئمة» على «الرسول والأنبياء» ! .. لأنهم وإن قاسوا «الإمامة» على «النبوة» إلا أنهم قالوا : إن النبوة ولاية خاصة ، لا تقضاء زمنها ، أما «الإمامة» فهي ولاية عامة ، لاستمرار زمنها ! .. وعن مقام «الأئمة» يقول الحميني : «إن ثبوت الولاية والحاكمية للإمام لا تعني تجرده عن منزلته التي هي له عند الله ، ولا تجعله مثل من عناه من الحكام . فإن للإمام مقاما محمودا ودرجة سامية وخلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع فترات هذا الكون ! . وإن من ضرورات مذهبنا أن لأئمتنا مقاما لا يبلغه ملك مقرب ، ولا نبي مرسل ! . ويوجب مذهبنا من الروايات والأحاديث فإن الرسول الأعظم والأئمة كانوا قبل هذا العالم أنوارا ، فجعلهم الله بعرضه محدقين ، وجعل لهم من الميزة والزلفى مالا يعلمه إلا الله !» (٥٠)

ففي هذه القضية - قضية نظرية الإمامة الشيعية - نجد الحميني تقليديا محافظا ، ليس لديه تجديد ولا جديد .. ! .. لكن الجديد الذي سيطر عليه هذا المذهب المتد من الأضواء ، وز فيه أقرانه من مجتهدى الاثنى عشرية المعاصرين كان هو :

١ - تشخيص الواقع البائس الذي يحيا فيه المسلمون ..

٢ - وإبراز تناقض هذا الواقع مع الإسلام ، نهجا وفكرا ..

٣ - والتركيز على «عموم ولاية الفقيه» ، كموقف عملي - مدعم بالفكر النظري - يتجاوز به الشيعة الجمود الذي شل حركتهم الفورية منذ غيبة الإمام الثالث عشر ..

في هذه القضايا الثلاث ، قبل غيرها ، وأكثر من غيرها ، تتجسد الإضافات الفكرية للحميني ... تلك الإضافات التي تجسدت في الثورة التي قادها الحميني بإيران ! ..

١ - واقع المسلمين المعاصر :

في تصور الحميني وتشخيصه لواقع المسلمين المعاصر ، نلمح عناصر فكر قد استوعب صاحبه تجربه الأمة الإسلامية مع الاستعمار الغربي ، منذ الهجمة الاستعمارية على ديار الاسلام ، والتي بدأت بحملة بوناپورت سنة ١٧٩٨ م ، كما استوعب تجربة الأمة في التصدي لهذا الاستعمار منذ بداية جمال الدين الأفغانى لهذا الميدان ..

* فالاستعمار يمثل وحدة الأمة الإسلامية ، تحت أى قيادة ، وفي ظل أى نظام ، وخلف أية رايات ، حتى ولو كانت رايات قيادات الدولة العثمانية - وهي التي حاربت الشيعة والتشيع زمنا طويلا ! والاستعمار يسعى لتكريس التجزئة في بلاد المسلمين بواسطة الدويلات

والحكومات والعروش التي يقيمها لأجيال من الحكام العملاء .. يقول الخميني : « لقد جزأ الاستعمار وطننا ، وحول المسلمين إلى شعوب . وعند ظهور الدولة العثمانية ، كنولة موحدة ، سعى المستعمرون إلى تفكيكها . لقد تحالف الروس والأنكليز وحلفائهم وحاربوا العثمانيين ، لقد تقاسموا الغنائم .. ونحن لاننكر أن أكثر حكام الدولة العثمانية كانت تنقصهم حكما ملكيا مطلقا ، ومع ذلك كان المستعمرون يحشون أن يتسلم بعض ذوى الصلاح والأهلية من الناس ، ويجمعونه الناس ، منصة قيادة الدولة العثمانية ، على وحدتها وقدرتها وثروتها ، فيبدد كل آمال الاستعماريين وأحلامهم^(٥١) . لهذا السبب مالبت الحروب العالمية الأولى أن انتهت حتى قسموا البلاد إلى دويلات كثيرة ، وجعلوا على كل دولة منها عميلا لهم ! .. »^(٥٢)

وبعد أن نجح الاستعمار في السيطرة على بلاد الإسلام ، وفي تجزئتها ، ركز جهوده - إلى جانب النهب الاقتصادي والسيطرة العسكرية - على محو الطابع الحضاري المتميز للأمة وتزييف هويتها الفكرية الخاصة ، وهو الطابع والهوية النابعان من الإسلام .. ولقد كان سعى الاستعمار هذا ، في سبيل الاحتواء الحضاري للأمة ، مستهدفا تكريس سيطرته وتأييد نهبه واستغلاله ... وعلى هذا الدرب ، وفي هذا الميدان كانت مدارس ومراكز تبشيره وألوان فكره وثقافته التي أخذت تتلطف أبناء الأمة و تنمهد عقولهم منذ الطفولة .. « ففي البدء أسسوا مدرسة في مكان ما ، ولم تحرك ساكنا ، وغفلنا ، وغفل أمثالنا عن منع ذلك ، وزادت تدريجيا والآآن ترون أن هم دعاة في جميع القرى ، وقد عملوا على إبعاد أطفالنا عن دينهم »^(٥٣)

وعلى هذا الدرب ، أيضا ، كان صيغ المؤسسة القانونية في بلاد الإسلام بالصيغة الأوربية ، فطردت قوانين الإسلام وراث الأمة في الفقه والقانون من ساحة هذه المؤسسة ، واستبدلوا بها قوانين الفرنسيين والبلجيكي والآنكليز والرومان ! .. « لقد أخرجوا قوانين الإسلام القضائية والسياسية عن حيز التنفيذ ، واستبدلوا بها قوانين أوروبا ، تحقيرا للإسلام ، وطردا له من المجتمع »^(٥٤) ... لقد انتهز المستعمرون كل فرصة سانحة فاستقدموا قوانين أجنبية لم ينزل الله بها من سلطان ، ونشروا ثقافتهم وأفكارهم المسمومة ، وأذاعوها في المسلمين .. »^(٥٥) !

وحتى ينجح المستعمرون في إخراج الإسلام - الذي هو عقيدة الأمة وثقافتها وصانع هويتها المتميزة وحضارتها العريقة - إخراجا من ساحة المسلمين رجوعا لدعوى خلوه من المواقف والأحكام والقوانين التي تشكل نط المجتمع وتحكم سير الدولة وتنظيم دنيا المسلمين ، وذلك حتى يسجنوا هذا الدين - الذي هو طاقة ثورية ثائرة - في دور العبادات وخلوات المصلين والصالحين والنسك... « فالإسلام هو دين المجاهدين الذين يهدون الحق والعدل ، دين الذين يطالبون

بالهبة والاستقلال ، والذين لا يهدون أن يجعلوا للكافرين على المؤمنين سبيلا .. ولكن الأعداء أظهروا الإسلام بغير هذا المظهر ، فقد رسموا له صورة مشوهة في أذهان العامة من الناس ، وغرسوها حتى في أجماع العلمية ، وكان هدفهم من وراء ذلك إخماد جذوته ، وتضييع طابعه الثوري الحوي ، حتى لا يفكر المسلمون في السعي لتحرير أنفسهم ، وتنفيذ أحكام دينهم كلها ، عن طريق تأسيس حكومة تضمن لهم سعادتهم في ظل حياة إنسانية كريمة . فقالوا عن الإسلام : أن لاهلاقة له بتنظيم الحياة والجمع ، أو تأسيس حكومة من أى نوع ، بل هو يعنى فقط بأحكام الحيز والنفس ، وقد تكون فيه أخلاقيات ، ولا يملك بعد ذلك من أمر الحياة وتنظيم المجتمع شيئا . ومن المؤسف أن تكون لهذا كله آثاره السيئة ، ليس في نفوس عامة الناس فحسب ، بل لدى الجامعين ، وطلبة العلوم الدينية أيضا .. (٥٥)

لقد سعوا لاستئناس الإسلام ، بفصم العرى التى تربط بينه ، كدين ، ودين الدنيا ، وذلك حتى لا يصنع لأهله الدرع والحصن والسيف التى وأجهوا بها أوروبا الطامعة الغائبة عبر قرون التاريخ .. والخمى يؤذن في الناس منيا وعذرا : « أنا أقول لكم : إنه إذا كان هما الوحيد أن نصل ، ولدهو ربا ولذكرو ، ولا تتجاوز ذلك ، فالاستعمار وأجهزة العدوان كلها لا تعارضنا . ما شئت فصل ، ما شئت فأذن ، وليذهبوا بما آتاك الله ... هم يهدون نعلك ... هم يهدون معادنا ، يهدون أن يفتحوا أسواقا لبضائعهم ورؤوس أموالهم » (٥٦) ... يهدون إبقائنا على تحلفنا وضعفنا وبؤسنا ، ليستفيدوا هم من ثرواتنا ، ومعادنا وأراضينا وقوانا البشرية ! .. (٥٧)

هذا هو واقع الإسلام مع الاستعمار ، وواقع المسلمين تحت سيطرة الاستعمار ..

* وحتى يعم الاستعمار في إذلال المسلمين ، وكى يكرس تجزئة وطنهم أقام في القلب منهم كيانا عنصريا للصهاينة اليهود ، وجلب إلى هذا الكيان شذاذ الآفاق فجعل منهم دولة وجيشا وترسانة سلاح ، فعرهوا بمحرمات المسلمين ودنسوا مقدسات الإسلام ! ..

ولقد فضح هذا التحدى جذارة حكام المسلمين بالحكم ، وجدارتهم بما يحملون من ألقاب ! .. « فبسبب من عدم أهلية هؤلاء الحكام ولياقتهم أصبح في ميسور حفنة من اليهود احتلال أراضينا ، وتخريب مسجدينا الأقصى وإحراقه من غير أن يقابل ذلك بأية مقاومة .. » (٥٨)

وفي إيران ، وطن الخميني وشيعته ، فتح الشاه الحمي الإسلامي أمام الكيان الصهيوني ، وقدم له إمكانيات المسلمين ، بل وأرضهم وجماعهم كى يتدنوا في مجالها الفسيح على الطران ،

تحصيلا للمهارات التي لا تمنحها لهم رقعة الكيان الصهيوني الضيقة ، تمهيدا لممارسة العدوان على امتداد الوطن العربي الكبير ! « فالأمة تميش حالة الشظف ، والسلطات - [الشاهنشاهية] - تمن إسرافا في الأموال ، وتقعن في زيادة الضرائب ، تشتري طائرات الفاتوم ليتدرب عليها الاسرائيليون ! - وقد بلغ النفوذ الاسرائيلي في بلدنا حدا لا يطاق ، حتى أن العسكريين الاسرائيليين يتخذون من أراضينا قواعد لهم ، وأسواقا لبضائعهم ، مما سيؤدي إلى اندحار أسواق المسلمين تدريجيا ! .. »^(٥٩)

هذا هو واقع الإسلام والمسلمين مع هذه الثمرة الشوهاء من ثمار الاستعمار .. ثمرة الكيان الصهيوني .. لإسرائيل ..

* ولقد كان طبعها لسياسة النهب الاقتصادي والاستنزاف المالي التي يمارسها الاستعمار في بلاد الإسلام ، بمعاونة أدواته الحاكمة وشركائه من الطبقات الاستغلالية .. كان طبعها هذه السياسة أن تتم ، على جبهة الشعب ، فقرا مدقعا ، وبؤسا لم تنجح أجهزة الدعاية ووسائل الإعلام وأدوات التزييف في حجبها عن الأنظار .. « لقد استعان المستعمرون بعملاء لهم في بلادنا من أجل تنفيذ مآربهم الاقتصادية الجائرة . وقد نتج عن ذلك أن يوجد مئات الملايين من الناس جياعا يفتقدون أبسط الوسائل الصحية والتعليمية ، وفي مقابلهم أفراد ذوى ثراء فاحش وفساد عريض . والجائع من الناس في كفاح مستمر من أجل تحسين أوضاعهم ، وتخليص أنفسهم من وطأة جور حكامهم المتعدين ، ولكن الأقليات الحاكمة وأجهزتها الحكومية هي الأخرى تسعى إلى إخماد هذا الكفاح^(٦٠) ... إنهم يحتسبون أموال الشعب كلها ، ويتلعون بيت المال كله .. هؤلاء يسرقون نفعنا ، ويبيعونه في أسواق الاحتكارات الأجنبية تحت اسم الاستشارات ، وعن هذا الطريق يصلون إلى الإثراء غير المشروع . وتتعاون على نفعنا عدة دول أجنبية ، تستخرجه وتسوِّقه ، وتعطى قبالة أجزا زهيدا تسلمه إلى عملائها من الحكام ، ليعاد إليها مرة أخرى بكل وسيلة ممكنة ، وإذا وصل إلى خزينة الدولة شيء فلا يعلم إلا الله كيف ينفق ؟ ومتى ؟ وأين ؟ .. هذا أكل للسحت على نطاق عالمي ، وهو منكر فظيع خطر ، وليس هناك ما هو أشد منه فظاعة وخطرا ونكرا . تأملوا في أوضاع مجتمعتنا ، وفي أعمال الدولة وأجهزتها لتبين لكم أشكال فظيعة من أكل السحت . فإذا حدثت زلزلة في مكان من البلاد ، غنم بذلك الحكام قبل التكوين أموالا طائلة ! . في المعاهدات والاتفاقيات المعقودة بين الحكام الخائنين مع الدول أو الشركات الأجنبية ، تنصب في جيوب الحكام ملايين كثيرة ، وتنصب ملايين أخرى في جيوب الأجانب ، من دون أن يحصل أبناء الشعب على شيء من ثروات بلادهم .. ونظير ذلك يقع في الاتفاقيات التجارية وامتيازات التنقيب عن النفط واستخراجه ، وامتيازات استثمار الغابات ، وسائر الموارد الطبيعية والاتفاقيات العمرانية أو مايتصل بالمواصلات وشراء الأسلحة من الاستعماريين الغربيين والشيوعيين .. »^(٦١)

وهذا الواقع البائس هو الذى استعصى على الستر والإخفاء اللذين حاولتهما أجهزة الدعاية والإعلام والتزييف .. « أنظن أن ماتضحج به أجهزة الإعلام صحيح كله ١٩ .. إذهبوا إلى القرى والأرياف فلا تكادون تجدون في كل مائة قرية أو مائتين مصححا أو مستشفى واحدا ! . لم يفكروا في الجبال العراة ، ولم يدعوا يفكروا ، ولم يدعوا الإسلام يحل معضلتهم ، فالإسلام - كما تعرفون - حل مشكلة الفقر ، وقرر في أول الأمر [إنما الصدقات للفقراء]^(١١٦) وقد رتب الإسلام ذلك ونظمه ، ولكنهم لا يتركون للإسلام إلى المسلمين سبيلا ! .. »^(١١٧)

هذا هو الواقع الاقتصادى والاجتماعى الذى أثمرته شجرة الاستعمار والاستغلال في بلاد الإسلام .

* ولم تكن أجهزة الاعلام والدعاية التى أقامها الاستعمار وعملاؤه من الحكام .. كذلك لم تكن المؤسسات الثقافية التى مارست تزييف وعى الأمة ، لحساب المخططات المعادية .. لم تكن هذه الأجهزة والمؤسسات وحدها هى العقبات الفكرية أمام فهم الإسلام على حقيقته ، وإدراك الأمة لدى برؤ واقعها ، ولسبيل تجاوز هذا الواقع بالثورة عليه .. وإنما كانت هناك مصادر أخرى لتزييف الوعى وإثقال كاهل الأمة بالمنهد من القيود والأغلال .. مصادر لم يخلقها الاستعمار ، وإن يكن قد سعد بها وحرص عليها وزاد أصحابها قوة ونفوذاً .. ! .. وذلك مثل :

١ - المشعوذين ودعاة التصوف : من البلهاء ، الذين يسمون أنفسهم : « المقدسين » ! .. وعندهم يتحدث الحممى فيقول : إنهم « جماعة من البلهاء ، يدعون بالمقدسين ، وليسوا بمقدسين ، بل متقدمين ، يتكلمون التقديس ، وعلينا أن نصلحهم ، وأن نمجد موقفنا منهم ، لأن هؤلاء ممنعوننا من الإصلاح والتقدم والنهوض .. »^(١١٨)

ب - وفقهاء السلاطين : وهم رجال الدين الذين أصبحوا جزءا من المؤسسات الحاكمة ، يرتزقون من مال الدولة الظالمة ، ويبررون لمظالم حكامها ، ويقدمون الإسلام في الصورة التى يرضى عنها الحكام ، والتى تتعد به عن أن يكون طاققة ثورية تقلب الأوضاع الجائرة وتتصف الملايين المحرومين .. وكثيرا ما صاب الحممى جام غضبه على فقهاء السلاطين هؤلاء .. فهو يقول : « أنتم تعلمون ماجناه على الإسلام فقهاء السلاطين ، وتعلمون ما نعامل الفقيه مع الجائر من تأثير في الناس . فانبضوا الفقيه تحت لوائهم يكون أشد ضررا على الإسلام من انضواء أى فرد عادى آخر .. »^(١١٩) ... وفى مقام آخر ييبب بتلاميذه وأنصاره قائلا : « اطردوا فقهاء السلاطين ! .. هؤلاء ليسوا بفقهاء .. وقسم منهم قد البستهم دوائر الأمن والاستخبارات العمائم لكى يدعوا الله للسلاطين ويستنزوا عليه بركاته ورحماته . وقد ورد في الحديث في شأن هؤلاء :

« فاضحشوم على دينكم » ! .. هؤلاء يجب فضحهم ، لأنهم أعداء الإسلام ، يجب على المجتمع أن يبندهم ، ففى بندهم واحتقارهم نصر للإسلام ولقضية المسلمين . يجب على شبابنا وأبنائنا انتزاع عمام هؤلاء من فوق رؤوسهم ! »^(٦٧)

وفى موطن آخر يسميهم « فقهاء القصور » ، ويتحدث كيف أنهم « قد باعوا دينهم بدنيا غريهم » .. ويدعو إلى « طردهم من صفوفنا ، وإبعادهم عن زينا ، وفضح أفعالهم .. » .. ثم ينبه على أكبر مواطن خطرهم ، وهو التمثيل فى محاولاتهم عزل الدين عن المجتمع والدولة والحياة السياسية ، الأمر الذى يحقق غخطط المستعمرين والحكام المستبدين ، فيقول : « نحن نلاحظ وجود أناس متأثرين بتلك السموم بين صفوفنا ، فنرى البعض منهم يسر إلى الآخر : إن هذه الأعمال لم تخلق لنا ولم تخلق لها ، مانحن وذاك ؟! نحن ندعوا الله ونبين المسائل » ! .. ثم يعقب الخميني فيقول : « هذا المنطق نتيجة مايلقيه الأجانب فى روع الناس من معات السنين ، وهذا هو الذى يجعل القلوب فى النجف وقم وخراسان خائرة هزلة واهنة غير راشده ، وحجتها فى ذلك : أن ذلك ليس من شأننا .. »^(٦٧) ١٩ ..

ولقد أثمر هذا الواقع البائس الذى يعيشه المسلمون ، والذى جاء ثمرة غخطط عنواى ، استثمرت فيه عوامل وقوى ، بعضها خارجى والآخر منها داخلى .. أثمر مامو أخطر من التخلف ، ومامو أكثر شرا وضرا من التبعية للاستعمار .. أثمر فقدان الأمة الثقة بالذات ، فأصبحت منزوعة السلاح .. وأى سلاح ؟ .. إنه أول وأهم وأخطر سلاح لأمة ترهد النهوض وتجاوز التخلف وتحقيق الاستقلال ! .. فلقد نتج عن هذا الواقع أن « البعض أخذ يتضاءل ، ويحتقر نفسه فى مقابل التقدم المادى لدى الأعداء . فعندما تتقدم دول صناعيا وعلميا ، يتضاءل بعضها ، ويظن أن قصوروا عن ذلك إنما يعود إلى ديننا ، وأن لاسبيل إلى مثل هذا التقدم إلا فى اعتزال الدين وقوانينه ! » ..^(٦٨)

وهذا البعض الذى تخلى عن الهوية الحضارية المتميزة للأمة ، والذى يدعو إلى أن تصبح هامشا حضاريا للغرب الاستعمارى ، كما أصبحنا هامشا لأنه واقتصاده ، إنما يكرس أهداف هذا الغرب الاستعمارى فى عزل الإسلام عن حياة المسلمين ، أى تجريدهم من سلاحهم الثورى وحرمانهم من حصنهم الحصين .

وعندما وضعت مقاليد الأمة فى يد هذا البعض ، من دعاة « التفرغ » ، وساندهم فقهاء السلاطين والقصور ، الذين وقفوا بالإسلام عند الشعائر والطقوس ، كانت الثمرة المرة لهذا الواقع البائس ، بل أشد ثمراته مرارة عندما أصبح الإسلام غريبا فى عالم المسلمين ! .. « الإسلام ، اليوم ، غريب ، ليس هناك من يعرفه ! »^(٦٩)

وعندما يصل مفكر مسلم ثائر ، وهو يحلل واقع أمته ، إلى حقيقة أن الإسلام قد أصبح غربياً في عالم المسلمين وأوطانهم ، فلا بد أن يشرق في أفقه الفكري حديث الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، الذي تنبأ فيه بمثل هذه الخطة .. والذي رسم فيه ، أيضاً ، سبيل تجاوزها وإخلاص منها ... حديث : « بدأ الإسلام غربياً ، وسيعود ، كما بدأ ، غربياً ، فطوفى للغرباء ، الذين يصلحون ما أفسد الناس بعدى من سنتي »^(٧٠) ..

وعندما يكون هذا المفكر ثورياً ، فإنه سيختار ، دون أى تردد ، موقعه في طليعة الغرباء - أى الثوار - الذين يعملون على العودة بالإسلام كما بدأ :

* ثورة على الواقع الجاهل البائس والظالم ..

* وطاقة ثورية تعتق المسلمين من أسر هذا الواقع البائس الذي يمشون فيه ! ..

٢ - الإسلام : الثورة :

ولأن الخميني - بعد أن أبهر بؤس الواقع الذي يعيش فيه المسلمون ، ووصفه - بعد أبهر ثورة الإسلام وعظمته ، فإنه أدرك ووصف التناقض الصارخ بين سلبيات واقع المسلمين وبين إيجابيات الدين الذي به يتدينون ! ..

وهو في إدراكه لثورة الإسلام وعظمته قد قرر أمورا كثيرة يتفق فيها مع كل التيارات الثورية في التراث والتاريخ الإسلامي .. كما قرر أمورا ينفرد بها الشيعة والذين يتفقون معهم في الطبيعة الدينية للسلطة السياسية ، وفي جعل سلطان التشريع القانوني في المجتمع أمرا من اختصاص السماء ، ونفى مبدأ : « الأمة مصدر السلطات » !؟ ..

ففي الحديث عن ثورة الإسلام وتقدميته ، وعن تقريره « مشروع الثورة » الإسلامية لتغيير نظم الجور والاستبداد والفساد التي تستأثر بالسلطان في بلاد المسلمين ، يذكر الخميني « أن الإسلام هو دين المجاهدين الذين يهدون الحق والعدل ، دين الذين يظالبون بالحرية والاستقلال ، والذين لا يهدون أن يجعلوا للكافرين على المؤمنين سبيلا .. »^(٧١)

وهو يُصنِّد كتابه عن [الحكومة الإسلامية] بالآية القرآنية الكريمة : [إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة ، وكذلك يفعلون]^(٧٢) ١٩ .. وفيه يتحدث عن رفض الإسلام للنظام الملكي من أساسه ، ومن ثم يلفت الأنظار إلى الإنم الذي يقع فيه المسلمون عندما يرضون الحياة في مجتمعات يحكمها ملوك ! .. فيستأهل : « هل توجد في الإسلام

ملوكية ؟ أو حكم وراثي ؟ أو ولاية عهد ؟! . كيف يكون هذا في الإسلام ، ونحن نعلم أن النظام الملكي يناقض الحكم الإسلامي ونظامه السياسي ؟! (٧٣)

وهو يقرر أن لا سبيل أمام المسلم حقا إلا طريق التبرد والثورة وشن الحرب على النظام الجائرة ، وإقامة العدل الإسلامي بالثورة ضد الطغاة « ففى ظل حكم فرعونى ، يتحكم فى المجتمع ويفسده ولا يصلحه ، لا يستطيع مؤمن يتقى الله أن يعيش ملتزما ومحتفظا بإيمانه وهديه . وأمامه سبيلان لا ثالثهما :

* إما أن يقصر على ارتكاب أعمال مردية ..
* أو يتمرد على حكم الطاغوت ويحاربه ، ويحاول إزالته ، أو يقلل من آثاره على الأقل ..

ولاسبيل لنا إلا الثانى ، لاسبيل لنا إلا أن نعمل على هدم الأنظمة الفاسدة المفسدة ، وتحطيم زمر الخائنين الجائرين من حكام الشعوب . هذا واجب يكلف به المسلمون جميعا ، أينما كانوا ، من أجل خلق ثورة سياسية إسلامية ظافرة منتصرة ! » (٧٤)

وهو يذكر المسلمين عامة ، والشيعة خاصة ، بمآثر واثبات الأمة التى تجعل الثورة على الظلم أولى مهام المسلم فى هذه الحياة .. ففى وصية الإمام على للحسن والحسين يقول: « كونوا للنظام خصما وللمظلوم عوناً .. وفى واحدة من خطبه يقول للناس : « أما والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ، لولا حضور الحاضر ، وقيام الحجة بوجود الناصر ، وما أخذ الله على العلماء ألا يتقارون على كفة ظالم ولا سب مظلوم ، لأقنيت حبلها على غاربها ، وسقيت آخرها بكأس أوطا ، ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من حفلة عنز » (٧٥) ..

وهو يجادل الفقمة ، المحججين عن سلوك طهريق الثورة ، الذين يبررون قعودهم بروايتين ضعيفتين تدعون الناس إلى طاعة الحكام ، كل الحكام ! .. فيقول لهم وعندهم : « ... وما أدري لماذا يتمسك بعض الناس بروايتين ضعيفتين فى مقابل القرآن ، الذى أمر الله فيه موسى بالتهوى (٧٦) فى وجه فرعون ، وهو أحد الملوك ؟ وفى مقابل كل ماورد من الأحاديث الكثيرة الأمرة بمحاربة الظالمين ومقاومتهم ؟! . فالكسالى من الناس هم الذين يطرحون كل ذلك جانبا ليمسكوا بروايتين ضعيفتين تزكى الملوك وتبرر التعاون معهم ، ولو كان هؤلاء متدينين لرووا إلى جانب تهتك الروايتين الضعيفتين مجموعة الروايات المناهضة للظلمة وأعدائهم . مثل هؤلاء الرواة لا عدالة لهم ، لما بدر منهم من الحمياز إلى أعداء الله ، وابتعادهم عن تعاليم القرآن والسنة الصحيحة . بطلتهم دعوتهم إلى ذلك ، لا العلم ، وفى البهينة وفى حب الجاه مايدعو إلى السير فى ركاب الجائرين » (٧٧)

وأياً ، فهو يستنضج المضم للثورة ولما في طريقتها من أشواك وتضحيات ، فيبلغ القمة عندما يقول : « إنا بمنطق صدر الإسلام نتحرك ، فإذا قتلنا فصحى فى الجنة .. وإذا هزمتنا فصحى فى الجنة .. وإذا أوقعتنا الهزيمة بأعداء الإسلام فصحى ، أياً ، فى الجنة . ومن أجل ذلك لا تخاف الهزيمة ، بل إنا لا نخاف من شيء . إن النبى ، صلى الله عليه وسلم ، هزم فى بعض الغزوات . إنا نحارب بسيف الله ، وتستمر الحركة ! » (٧٨) .. وأيضاً عندما يتساءل : « لماذا الخوف ؟! فليكن حسبا ، أو نفيا ، أو قتلا ، فإن الأترياء يشرون أنفسهم ابغاء مرضاة الله ! » (٧٩)

وكا يدرك وعورة الطريق فهو يدرك بعد الشقة وطولها ، ولذلك يضرب للناس مثل المستعمرين الذين ظلوا لأكثر من ثلاثة قرون يحملون لتقويض بناء الإسلام وانتهاك عالم المسلمين .. فليس كثيراً إذن أن نبداً من الصفر كما بدأوا ، وأن نصبر حتى نعيد البناء الذى قوضوا ، ونسترد العالم الذى انتهبوا .. فالمتعمرون ، قبل أكثر من ثلاثة قرون ، أعدوا أنفسهم ، وبدأوا من نقطة الصفر ، فنالوا ما أرادوا . لنبدأ نحن الآن من الصفر . لا تتكلموا الغريين وأتباعهم من أنفسهم (٨٠) .. نحن لا نتوقع أن تؤتى تعليماتنا وجهودنا أكملها فى زمن قصير ، لأن ترسيخ دعائم الحكمة الإسلامية يحتاج إلى وقت طويل وجهود مضنية ، ونحن نرى كثيراً من العقلاء يصنعون حجراً ليبنى عليه الآخرون بناء ولو بعد مائتى عام » (٨١)

وإذا كان الأمر كذلك ، فلا مجال للتوانى ، فضلاً عن الإحجام عن التحضير للثورة ، وبالطريق الذى غدا خيرة إنسانية عامة فى الثورات ... بالنشاط الدعائى أولاً ، حتى إذا ماتفاعلت الأفكار عند مجموعة من الناس ، أكسبتهم تصميماً يتبعه تخطيط ... وبعد الاقتناع الفكرى ، والتصميم ، والتخطيط ، فى إطار الطليعة ، يأتى دور العمل لنشر هذه الأفكار الثورية فى دائرة أوسع ، وهكذا .. فإذا وصل الإيمان بالثورة إلى الذين تسيروا بواسطتهم أجهزة الدولة الظلمة كانت الثورة والتغيير من الداخل ، وإلا فالهجوم من الخارج لاقتلاع الدولة الظلمة وإحلال الدولة العادلة الثورية محلها .. « علينا أن نسمى بمجد لتشكيل الحكومة الإسلامية ، ولبدأ عملنا بالنشاط الدعائى ، ونقدم فيه . فى كل العالم ، على مر العصور ، كانت الأفكار تتفاعل عند مجموعة من الأشخاص ، ثم يكون تصميم وتخطيط ، ثم بدء العمل ، ومحاولة لنشر هذه الأفكار ونظما من أجل إقناع الآخرين تدريجياً ، ثم يكون هؤلاء نفوذ داخل الحكومة بغيرها على النحو الذى تهدد تلك الأفكار ويبدد ذورها ، أو يكون هجوم من الخارج لاقتلاع أسسها ، وإحلال حكومة قائمة على هذه الأفكار محلها .. » (٨٢) ... وإذا ما حلت السلطة الظلمة و السلاح واستخدمته فى وجوه الناس ، اعتبرها الناس حينذاك فئة باغية ، يجب على الناس قتالها حتى تطفىء إلى أمر الله ! » (٨٣)

ونحن عندما نتأمل هذه الخطوة التي رشحها الخميني طريقا للثورة التي عمل لها ، ونعلم أنه قد صاغها ونشرها قبل انتصار - بنحو عشر سنوات - وبعد نحو خمس سنوات من نفيه خارج إيران ... نعلم أن هذه - هي التي وضعت في التنفيذ ، فحركت بالثورة جماهير أمة ، كما لم تتحرك أمة بالثورة من قبل عبر التاريخ ، وأطاحت بعرش من أقدم العروش ، ونظام من أكثر النظم جورا وفسادا واستبدادا ، رغم الحماية الاستعمارية والأموال الطائلة والجيش الذي قالوا عنه إنه خامس قوة عسكرية في العالم ! ..

هكذا رأى الخميني الإسلام : ثورة على نظم الجور وحكومات الاستبداد وبجماعات الفساد ..

* * *

لكنه - من منطلق فلسفة الحكم في المذهب الشيعي - تلك الفلسفة التي ترى أن طبيعة السلطة السياسية في المجتمع هي طبيعة دينية ، وتكر ، من ثم ، أن يكون للأمة حق التشريع القانوني ، أو أن تكون - في السياسة والاجتماع والاقتصاد - مصدرا للسلطات والسلطان .. انطلاقا من مذهب الشيعة وتراثه السياسي وفلسفته في الحكم ، رأى الخميني في الإسلام الدين : نظاما سياسيا كاملا متكامل ، به تشريع قانوني كامل وجاهز .. وأكثر من هذا ، فلقد رأى في الحكومة الإسلامية التي دعا إليها : نابيا عن الله ووكيلا للسماة .. فهي حكومة دينية ، حكومة فقهاء ، لا تخضع لسلطان الأمة ، بل إن مثلها مع الأمة كمثل الوصي مع الأطفال الصغار !؟ ..

فهو ، كغوري مسلم ، رأى في الإسلام : الثورة العظمى .. وهو ، كشيخي ثائر ، رأى فيه ، وفي هذه القضية بالذات : عودة إلى الحكم بالحق الإلهي ، وحكومة رجال الدين ! .. إنه هنا يضع فيما ثورية وأهدافا تقدمية في وعاء قديم ومحافظ ، يمثل خطرا عظيما على المصيرى الموضوع فيه .. وتلك قضية قتل تماثضا ، لا يستقيم ، بين الأهداف والمضامين الثورية التي راها الخميني في الإسلام ، وبين الأداة المادية ، بالطبع والضرورة ، لهذه الأهداف والمضامين ! .. وفي هذه القضية ، قبل غيرها ، تتمثل سلبية الفكر الشيعي ، وسلبية الثورة الشيعية التي قادها الخميني في إيران ! .. بل وتتمثل الثورة التي من الممكن أن تصبح المقبرة لهذا الإنجاز الثوري العظيم !؟ ..

والخميني يستشهد على صحة نظرية الشيعة ونظريته لهذه القضية بغلبة آيات القرآن التي تعرض لأمر الدنيا على تلك التي تعرض للمبادئ والأخلاقيات ، وكذلك غلبة الأبواب ذات العلاقة بالاجتماع والاقتصاد وحقوق الإنسان والتدبير وسياسة المجتمعات في كتب الحديث على

أبواب العبادات والأخلاق ... ويوجه نقلا إلى رسائل المجتهدين والفقهاء التي غلب عليها طابع العبادات والأخلاق^(٨٤) ثم يقول : « إن أحكام الشرع مخيرة على قوانين متنوعة لنظام اجتماعي متكامل ، وتحت هذا النظام تسد جميع احتياجات الإنسان ... فالإسلام يملك قوانين وأنظمة من أجل تربية إنسان كامل فاضل ، يمسد القانون ويحميه وينفذه ، ويعمل ذاتيا لأجله . ومعلوم إلى أى حد اهم الإسلام بالعلاقات السياسية والاقتصادية للمجتمع ، سعيا وراء إيجاد إنسان مهذب فاضل . القرآن المجيد ، والسنة الشريفة ، يحصيان على جميع الأحكام والأنظمة .. »^(٨٥)

ثم يخاطب تلاميذه وأنصاره فيقول : « ... وكل ما تحتاجون إليه من قوانين ونظم فهو موجود في إسلامنا ، سواء في ذلك ما يتعلق بإدارة الدولة ، والضرائب ، والحقوق ، والعقوبات ، وغيرها . لاجابة حكم إلى تشريع جديد ، عليكم أن تنفذوا فقط ما شرع لكم .. كل شيء - وله الحمد - جاهز للاستعمال .. »^(٨٦)

وهنا نلمح خلطا بين أمرين متمايزين - وإن لم يكونا منفصلين - :
 * لما في القرآن والسنة ، مما تعلق بشؤون السياسة والدولة ، منه ما هو حكاية عن واقع قد تطور وتغير بحكم قانون التطور ، الذي هو من سنن الله في كونه ، ومن ثم فهو ليس بتشريع للحاضر والمستقبل ، بقدر ما هو حكاية واقع مضى وانقضى تستهدف العظة والعبرة والاهتداء .. ومنه ما هو تشريع واجب الاقتداء والالتزام ، والذي هو كذلك نجده مجملا إجمال القواعد الكلية والقوانين العامة ، التي تضع فلسفات للنظم ، لا النظم ذاتها ، وذلك مثل قواعد : « الشورى » ، و « العدل » ، و « جلب المصالح ، ودفع المضار » .. الخ .. الخ

هذا هو الدين .. القام ، الدائم ، الجاهز ... وفيه من أمور المجتمع ما يمكن أن نسميه :
 - « فلسفة القانون » ، وليس القانون ذاته ! .. ففيه « المقاصد والغايات » الاجتماعية ، وليس الوسائل والسبل والنظم التي تحقق هذه المقاصد وتلك الغايات ! ..

* أما ما في « تراث الأمة » من قوانين ، فهي « فقه » وضعه الفقهاء للمعاملات ، محكومين في وضعه بالمنسلة الدين في القانون ..

ومن الخطأ أن يخلط بين هذين المصدرين المتمايزين - رغم عدم انفصالهما - ذلك أن إضفاء « الطابع الديني » على « الفقه » يعطى « الغيات » - الذي هو طابع « الدين » - على « الفقه » - الذي هو مطور ومتغير بتغير المجتمعات وتطورها ، ويعدد نظرات الفقهاء المجتهدين - لما لدينا في الإسلام ، كدين ، هو « فلسفة قانون » .. ومالدينا في الإسلام ،

كحضارة وتراث ، هو « فقه » لايزم الخلف ، لأنهم مطالبون بالاجتهاد ، وفق المصلحة وفي إطار فلسفة القانون الدينية .. ومن ثم فليس لدينا قانون إلهي جاهز يغطي كل الاحتياجات في السياسة والإدارة والاجتماع والاقتصاد .. الخ .. إلخ .. ولابد للدولة من مؤسسة للتطبيق ... وهنا نصل إلى موقف شيخي تقليدي لفكر الخميني يتصل بمصدر سلطة الحكومة الإسلامية - التي تدخل مؤسسة التقنين ضمن أجهزتها - هل هو الله ؟ فتكون الحكومة نابعة عن الله ، لا عن الأمة ؟ ومن ثم لا تكون الأمة مصدرا للسلطات ؟ .. وهذا هو موقف الشيعة الذي يتبناه الخميني .. أم أن مصدر سلطة الحكومة الإسلامية هو الأمة ؟ فتكون نابعة عن الشعب ، ومن ثم تكون الأمة مصدر السلطات ؟ .. وهذا هو موقف من عدا الشيعة من تيارات الإسلام ، وهو مايعارضه الخميني معارضة شديدة ..

يميز الخميني بين ماهو « سلطة حقيقية » في الدولة ، وبين « الأمور التنظيمية » في الوظائف والإدارة بجهاز الدولة .. ثم يقرر أن السلطة ، كل السلطة ، للفقهاء ورجال الدين ، الذين يمكنهم أن يستعينوا في « الأمور التنظيمية » بمن عدا الفقهاء من ذوي الاختصاص ، وأن ذوي الاختصاص هؤلاء ، مهما بلغ علمهم في علوم الدنيا ، فإنه لا سلطان لهم في الحكومة الإسلامية ، وما هم إلا « عمال » عند الفقهاء ! ..

فالمطلوب ، عنده ، هو : « تشكيل حكومة إسلامية يقودها الفقهاء العدلون » (٨٧) ... وعلينا أن نستفيد من ذوى الاختصاص العلمى والفنى فيما يتعلق بالأعمال الإدارية والأخصائية والتنظيمية ، وأما مايتعلق بالإدارة العليا للدولة ، ويشئون بسط العدالة ، وتوفير الأمن ، وإقرار الروابط الاجتماعية العادلة ، والقضاء والحكم بين الناس بالعدل ، فذلك مايتخصص به الفقيه (٨٨) ... إن تولى الفقيه لأمر الناس ، هو انصياع لأمر الله ، وأداء للوظيفة الشرعية الواجبة (٨٩) ... والحكومة في الإسلام تعنى : اتباع القانون ، وتحكيمه ، والسلطات الموجودة عند النبى ، صلى الله عليه وسلم ، وولاة الأمر الشرعيين من بعده إنما هى مستمدة من الله (٩٠) ... والفقهاء العدلون هم وحدهم المؤهلون لتنفيذ أحكام الإسلام وإقرار نظمته ، وإقامة حدود الله ، وحراسة نفوس المسلمين . لقد قُوض إليهم الأنبياء جميع ما قُوض إليهم ، واثمنواهم على ما أثنوا عليه ... وبما أن حكومة الإسلام هى حكومة القانون ، فالفقيه هو المصدى لأمر الحكومة لآخر ، هو ينهى بكل مانهض به الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، لايزيد ولا ينقص (٩١) ... إن الفقهاء أوصياء الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، من بعد الأنبياء ، في حال غيابهم ، وقد كلفوا بالقيام بجميع ماكلف الأنبياء بالقيام به (٩٢) ... إن الفقيه هو : وصى النبى ، وفي عصر الغيبة يكون هو إمام المسلمين وقائدهم ، والقاضى بينهم بالنقض ، دون سواه (٩٣) ... إن حجة الله تعالى أن الإمام مرجع للناس في جميع الأمور ، والله قد عينه ، وأناط به كل تصرف وتدير .. وكذلك

الفقهاء^(٩٤) .. فالفقهاء البيع هم الحجة على الناس ، كما كان الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، حجة الله عليهم ، وكل ما كان يتطاع بالنبي فقد أناطه الأئمة بالفقهاء من بعدهم ، فهم المرجع في جميع الأمور والمشكلات والمعضلات ، وإليهم قد فوضت الحكومة وولاية الناس وسياساتهم والحماية والإنفاق ، وكل من يتخلف عن طاعتهم فإن الله يؤاخذ به ويحاسبه على ذلك^(٩٥) ... وإذا كان الشخص يعلم الكثير عن الطبيعة وأسرارها ، ويحسن الكثير من الفنون ، ولكنه يجهل القانون ، فليس علمه ذلك مؤهلاً لإياه للخلافة ، ومقدماً إياه على غيره ممن يعلم القانون ويعمل بالعدل ... ومن المسلم به : « الفقهاء حكام على الملوك » .. فالحكام الحقيقيون هم الفقهاء ، والسلطين مجرد عمال لهم^(٩٦) .. وإذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم عادل ، فإنه يلى من أمور المجتمع ما كان يليه النبي ، صلى الله عليه وسلم ، منهم ، ويجب على الناس أن يسمعوا له ويعطوا . ويملك هذا الحاكم من أمر الإدارة والرعاية والسياسة للناس ما كان يملكه الرسول وأمر المؤمنين ، عليه السلام .. فالله جعل الرسول ولياً للمؤمنين جميعاً ، ومن بعده كان الإمام ولياً ، ومعنى ولايتهما أن أوامرها الشرعية نافذة في الجميع ، وإليهما يرجع تعيين القضاة والولاة ، ومراقبتهم وعزضهم إذا قضى الأمر ونفس هذه الولاية والحاكمة موجودة لدى الفقيه .. فالقيم على الشعب بأسره لاختلاف مهمته عن القيم على الصغار إلا من ناحية الكمية^(٩٧) ... إن حكومة الإسلام ليست مطلقة ، وإنما هي دستورية ، ولكن لا بالمعنى الدستوري المتعارف ، الذي يمثل في النظام البرلماني أو المجالس الشعبية ، وإنما هي دستورية بمعنى أن القائلين بالأمر يقيّدون مجموعة الشروط والقواعد المسببة في القرآن والسنة ، والتي تمثل في وجوب مراعاة النظام وتطبيق أحكام الإسلام وقوانينه ، ومن هنا كانت الحكومة الإسلامية هي : حكومة القانون الإلهي . ويحكم الفرق بين الحكومة الإسلامية والحكومات الدستورية ، الملكية منها والجمهورية ، في أن محل الشعب أو محل الملك هم الذين يفتنون ويشرعون ، في حين تنحصر سلطة التشريع بالله عز وجل ، وليس لأحد أياً كان أن يشرع ، وليس لأحد أن يحكم بما لم ينزل الله به من سلطان . لهذا السبب فقد استبدل الإسلام بالمجلس التشريعي مجلساً آخر للتخطيط ، يعمل على تنظيم سير الوزارات في أعماها وفي تقديم مخدماتها في جميع المجالات ..^(٩٨)

تلك هي الرؤية الشيعية التقليدية لطبيعة السلطة السياسية في المجتمع ، وهي الرؤية التي تبناها الخميني وصاغها في كتابه عن [الحكومة الإسلامية] ...

وبعد نجاح الثورة الشيعية في إيران سنة ١٩٧٩ م تحولت هذه الرؤية إلى فلسفة حكم الدولة الجديدة ، وذلك عندما صيغت مواد في « الدستور الإسلامي لجمهورية إيران الإسلامية » الصادر في ٢٤ ذى الحجة سنة ١٣٩٩ هـ [١٥ نوفمبر سنة ١٩٧٩ م] ... لقد أقر الدستور « وصاية الفقهاء » على الأمة ، وانفرادهم بالسلطة العليا في الدولة ، وحيثهم وحدهم على

أجهزة القرار والتنفيذ الخاصة بشئون الحكم ، سلما كانت أو حربا !! ..

* فلآية الله العظمى ، الإمام الخميني « ولاية الأمر ، وكافة المستويات النافذة عنها .. » إذ هو « القائد » .. وفي حالة غيابه يتكون [مجلس القيادة « من ثلاثة أو خمسة من الفقهاء المجتهدين » المراجع « (٩٩) ..

* والمحافظة على الدستور يتولاها مجلس من الفقهاء يعينهم « الإمام الوصي » ...
* ولالإمام الوصي سلطات : تعيين رأس الجهاز القضائي ... والقيادة العامة للقوات المسلحة ، بحيث يكون من حقه وحده التعيين والعزل لرئيس أركان الجيش ، والقائد العام لحرس الثورة ، وتشكيل مجلس الدفاع الوطني الأعلى ، وتعيين وعزل قادة القوات الثلاث بالجيش ، وإعلان الحرب ، والسلم ، والتعبئة العسكرية ، واعتقاد نتيجة انتخاب رئيس الجمهورية ، وحق عزله ، وتقرير صلاحية المرشحين لمنصبه (١٠٠) ..

* كما يكرس الدستور فكرة الاثني عشرية في « الإمامة » - رغم تعدد المذاهب في إيران - فينص على أنه ينطلق « من قاعدة ولاية الأمر ، والإمامة المستمرة (١٠١) .. » .. كما ينص على أن « الدين الرسمي لإيران هو الإسلام والمذهب الجعفري الاثني عشري . وهذه المادة - [المادة الثانية عشرة] - غير قابلة للتغيير إلى الأبد » ١١٩ .. أما المذاهب الإسلامية الأخرى - حنفية ، أو شافعية ، ومالكية ، وحنبلية ، وزيدية - فإنه يقرر لها الحرية في العبادة والأحوال الشخصية وفق فقهها (١٠٢) .. مثلها في ذلك مثل الأقليات الدينية غير الإسلامية ، من زرادشت ، ويهود ، ومسيحيين (١٠٣) | ...

وهكذا نهج الدستور نفس النهج الذي حددته الخميني في كتاب [الحكومة الإسلامية] .. فوضعت « ثورة الإسلام » - التي اتفق عليها أغلب المسلمين - بيد أداة لم يقل بها غير الشيعة من المسلمين ا ... ثم لاحت ، في الممارسة ، بوادر تنبئ عن أن الانحياز ليس فقط للفكر الاثني عشري ، دون غيره من فكر المذاهب الإسلامية الأخرى .. وإنما ايضا للعنصر الفارسي ، دون الأقليات القومية الإيرانية الأخرى ا ... حتى ليحوق للمرء أن يتساءل :

* أمى الثورة الإسلامية في إيران ؟ ..

* أم أنها الثورة الشيعية الفارسية الإسلامية في إيران ١١٩ ..

٣ - وعموم ولاية الفقيه :

لكن ... ماهو « المورد النظري » الذي تمكن به آية الله الخميني من صنع ذلك التحول

الهاطل ، في الفكر والممارسة ، ما اتسم منه بالسلب أو بالإيجاب ؟؟ ..

الأمر المؤكد أنه لم يكن كافيا ، بالنسبة لمجتهد شيعي ثائر ، كآية الله الخميني ، ان يبصر فساد واقع المسلمين ، ويتناقض هذا الواقع مع عظمة الإسلام الثوري ... ذلك لأنه ، بحكم مذهبه الشيعي الاثنى عشري ، أو بحكم التيار الفكري الغالب والشائع في المذهب ، مدعو إلى الانصراف عن طهيق الثورة وإقامة الحكومة الثورية التي تغير هذا الواقع البائس ، بدعوى أن الثورة وتجهيد السلاح في وجه حكام الجور وإقامة الحكومة الإسلامية ، كلها أمور موقوفة حتى يظهر حجة الزمان ، وليس للفقهاء من سلطات الإمام الغائب إلا ما يختص بالأمور الدينية البحتة ، وإن حكموا بين الناس قضي القضايا الفردية ، وإن تناولوا من شؤون المال - الخمس - فليصرفوا منه على « السادة » من آل البيت ، وعلى طلاب المباح العلمية ومؤسسات الفكر الشيعي في مراكزه ، مثل النجف وقم .. الخ .. أما الثورة والحكومة الثورية ، على وجه الخصوص ، فمتركة حتى يظهر حجة الزمان الغائب ، ولا ولاية فيها للفقهاء ، فولايتهم خاصة ، وليس لها صفة الشمول والعموم ..

ولذلك وجدنا الخميني ، حتى يخرج من « ثائر الفكر » إلى « ثائر الممارسة والتطبيق » ، يتوخى معركته الكبرى ، في إطار الفكر الشيعي ، دفاعا عن « عموم ولاية الفقيه » .. وعموم الولاية هذا يساوي عنده جواز أن يقيم الفقيه العادل الحكومة الإسلامية ، ومن هنا كان كتابه الذي نشره باسم : [الحكومة الإسلامية] ليس أكثر - كما أثبت هو في صدره - من « دروس فقهية ألقاها على طلاب علم الدين في النجف الأشرف تحت عنوان : ولاية الفقيه » .. كما يصرح في ثنايا الكتاب بأن ولاية الفقيه هي الحكومة الإسلامية فيقول : « وقد بحثنا أصل الموضوع ، وهو ولاية الفقيه ، أو الحكومة الإسلامية .. »^(١٤)

وغن إذا شئنا أن تبرز الصياغة النظرية الشيعية لما يعنيه : « عموم ولاية الفقيه » استطعنا أن نقول : إن الفكر الشيعي يجعل للرسول كل ماله في سياسة المجتمع وعقيدة أهله ، وبعد الرسول أصبح كل ماله للإمام ، وبعد حجة الإمام فإن كل ماله للإمام - الذي هو كل ماله للرسول - هو للفقيه ! .. وذلك باستثناء أمرين اثنين :

أحدهما : أن للإمام مقاما عند الله لا يبلغه فقيه ؛ بل ولأني وللرسول ! ..
والأخرى : أن ولاية الإمام تكوينية ، يُلغى لها كل أحد وكل شيء ، بما في ذلك جميع ذرات الكون !؟ .. أما ولاية الفقيه فإن عمومها محدود « بالمقلدين » لهذا الفقيه ، أي أن أقرانه من الفقهاء المجتهدين لا يلزمهم الخضوع له ، لأنه مجتهد وهم مجتهدون ، وله ولاية عامة وحاكمية ، وهم ، مقلد ، عموم الولاية وسلطان الحاكمية^(١٥) ! ..

وفي هذه القضية يلتقط الحميني - كما سبقت إشارتنا - الحيط من المجتهدين المتأخرين العلماء ، كالمرحوم التراقي والمرحوم الثاني ، إلى أن للفقهاء جميع مالا لإمام من الوظائف والأعمال السياسية والثورة بسبب رسوخ القول بخصوص ولايتهم ... التقط الحميني الحيط من هؤلاء المجتهدين ، وواصل الطريق ... فهو يقول : « لقد وقع في مسألة الولاية خلاف ، فذهب بعض العلماء ، كالمرحوم التراقي والمرحوم الثاني ، إلى أن للفقهاء جميع مالا لإمام من الوظائف والأعمال في مجال الحكم والإدارة والسياسة ، وذهب بعض إلى أن ولاية الفقيه ليست من الشمول بحيث تكون ولاية الإمام^(١٨) .. ولقد تبين لنا أن مائت للرسول والأئمة فهو ثابت للفقهاء . ولا شك يعترى هذا الموضوع . وليس الموضوع جديدا ابتدعناه ، وإنما المسألة بحثت من أول الأمر .. »^(١٧)

ولقد ذهب الحميني ليستدل من القرآن الكريم على عموم ولاية الفقيه ، فقال باستطاعة الاستدلال من قول الله سبحانه : [النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم]^(١٨) على « أن منصب الولاية ثابت للعلماء ، أيضا ، لأن المراد بالأولوية ، في أقل تقدير ، هي الولاية والإمرة ... فالنبي أولى للمؤمنين ، وأمر عليهم ، وكل ذلك ثابت للعلماء .. »^(١٩) .. وكذلك استدل بقول الله سبحانه : [يأياها الذين آمنوا أطيعوا الله ، وأطيعوا الرسول ، وأولو الأمر منكم]^(٢٠) .. وقال : « لقد افترض الله علينا طاعة ولي الأمر ، وأولو الأمر بعد الرسول هم الأئمة الأطهار ، الذين كلفوا ببيان الأحكام والأنظمة الإسلامية ، ونشرها ... وأيضا بتنفيذ الأحكام والأنظمة . وقد فرض على الفقهاء المدلول من بعدهم أن ينهضوا بهذه الواجبات .. »^(٢١)

كما يستدل بمأثورات من الحديث على عموم ولاية الفقيه وسياكمتها السياسية .. ففي الحديث المروي عن علي بن أبي طالب يقول الرسول ، صلى الله عليه وسلم : « اللهم ارحم خلفائي . قيل : يا رسول الله ، ومن خلفائك ؟ قال : الذين يأتون من بعدي ، يروون حديثي وسنتي ، فيعلمونها الناس من بعدي .. » .. فالفقهاء هم خلفاء الرسول ، لأنهم رواة حديثه وسنته وعلموها للناس .. الحميني يرى أن خلافة الفقهاء للرسول تساوي خلافة علي بن أبي طالب للرسول ، وبكل ما يمتد ذلك في الفكر الشيعي فيقول : « ولا مجال للشك في دلالة الرواية على ولاية الفقيه وخلافته في جميع الشئون . والخلافة الواردة في جملة : « اللهم ارحم خلفائي » لا يختلف مفهومها في شيء عن الخلافة التي تستعمل في جملة : « علي خليفتي » ... ثم هو يناقش - معترضا - أولئك الذين يجعلون عموم الولاية للأئمة دون الفقهاء ، فيقول : « ... لماذا يتوقف بعضنا في معنى جملة : « الله ارحم خلفائي » ؟ لماذا يظن هذا البعض أن خلافة الرسول محدودة بشخص معين ؟ وما أن الأئمة كانوا هم خلفاء الرسول فليس لغوهم من العلماء أن يحكم الناس ويسوسهم ، وليبق المسلمون بلا حاكم شرعي ، ولتبق أحكام الإسلام متعطلة ، ولتفورة مفتوحة للأعداء ؟! هذا الظن وهذا الموقف بعيد عن الإسلام ، لأنه منحرف في التفكير

بمبدأ الإسلام منه ثم يطالب بتلاميذه فيقول : « لا تقولوا ندع ذلك - [الحكومة والسياسة] - حتى ظهور الحجة عليه السلام ! .. فهلا تركم الصلاة بانتظار الحجة ١٩ .. » (١١٣)

ثم يكشف لنا الحليمي عن جنود « المنطق العمل والواقعي » ، وعن « الضرورات » التي طرحها الحياة في المحيط الشيعي فأثرت نشأة التيار الداعي إلى عموم ولاية الفقيه .. فلقد استشرى فساد الواقع .. ووضح لكل ذي بصر وبصيرة مدى تناقض هذا الواقع مع قيم الإسلام وتعاليمه .. واستشعر الناس ضرورة التغيير ، وإن بالثورة ، وضرورة إقامة الحكومة الإسلامية الثورية ... لكن الفكر الشيعي التقليدي والغالب قد جعل التغيير والثورة والحكومة للإمام وحده ، دون الفقهاء ... فما العمل ، وقد طال غيبة الإمام ١٩ .. بل ما العمل إذا استمرت الغيبة وطال بالشيعية الانتظار !!! ..

لأبد انطلاقاً من « المنطق العمل والواقعي » وضروراته « من نقل صلاحيات الحجة الذي غاب للحجج الحضور ، أي للفقهاء » .. ولذلك كانت قمة الصراحة في سؤال الحليمي لتلاميذه ، الذي مهله بقوله : « لقد استخلف الرسول ، بأمر من الله ، من يقوم من بعده .. وهذا الاستخلاف يدل على ضرورة استمرار الحكومة .. وبما أن هذا الاستخلاف كان بأمر من الله ، فاستمرار الحكومة واجهزها وتشكيلاتها ، كل ذلك بأمر من الله أيضا ... ولقد ثبت بضرورة الشرع والعقل أن ما كان ضروريا أيام الرسول وفي عهد أمير المؤمنين هل ينأى طالب ، من وجود الحكومة ، لا يزال ضروريا إلى يومنا هذا ... ولتوضيح ذلك أتوجه اليكم بالسؤال التالي : قد مر على الغيبة الكبرى لإمامنا المهدي أكثر من ألف عام ، وقد قرأ ألف السنين قبل أن تقضى المصلحة قدوم الإمام المنتظر ! . في طول هذه المدة المديدة هل تبقى أحكام الإسلام معطلة ؟! يعمل الناس في خلالها ما يشاؤون ؟! . ألا يلزم من ذلك المخرج والمرج ؟! . القوانين التي صدع بها نبي الإسلام وجهد في نشرها وبيانها وتنفيذها طيلة ثلاثة وعشرين عاما ، هل كان كل ذلك لمدة محددة ؟! هل حدد الله عمر الشريعة بمائتي عام مثلا ؟! . هل ينبغي أن ينحسر الإسلام ، من بعد الغيبة ، كل شيء ؟! . الذهاب إلى هذا الرأي عندي أسوأ في نظري من الاعتقاد بأن الإسلام منسوخ ! ... إذن ، فإن كل من يتظاهر بالرأي القائل بعدم ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية فهو ينكر ضرورة تنفيذ أحكام الإسلام ، ويدعو إلى تعطيلها وتجميدها ، وهو ينكر ، بالتالي ، شمول وخلود الدين الإسلامي الخفيف ! .. » (١١٤)

ولقد أدرك الحليمي أن « النقية » - كمقيدة شيعية ، تبيح أن يظهر الإنسان غير

ما يعتقد - قد غدت عقبة أمام التغيير والثورة ، ومن ثم عموم ولاية الفقيه .. فبالثقة يستريح ضمير الشيعة التقليدي مهما شاع في المجتمع من ظلم وجور وفساد ، لأن « الرضى » في ظل عقيدة « الثقة » يكون قلبيا ووجدانيا ، على حين يستمر التعايش مع المجتمع الجائر الفاسد ، بل والتعاون مع صانعي الجور والفساد ! .. ولذلك فلقد تمثلت في رفض الحميني لهذه « الثقة » واحدة من نظراته الفكرية النقدية لهذه العقيدة التي استمرت سائدة في الفكر الشيعة لعدة قرون .. فهو يميز بين « ثقة الأئمة » التي اتخذوها « لحفظ المذهب من الانحلال »^(١٤) ، وبين « الثقة » التي غدت جينا يستهدف بها أصحابها الغروب من النضال وحفظ ذواتهم من التضحيات ! ... كما يميز بين الانحراف عن القروع ، وهو ما يجوز فيه « الثقة » ، وبين استئراء الفساد والجور والظلم ، وهو ما حدث من الخروج على جوهر قيم الإسلام وتعاليمه ، حتى لقد أصبح هذا الدين غربيا بين المنتسبين إليه .. وفي مثل هذا الحال فلا « ثقة » مهما عظم الخطر على المجاهدين ، ومهما ثقلت وأخذت التضحيات ، « .. فلا يتنهي العسك بالثقة في كل صغيرة وكبيرة ، فقد شرعت الثقة للحفاظ على النفس والغير من الضرر في مجال فروع الأحكام ، أما إذا كان الإسلام كله في خطر ، فليس في ذلك مسعس للثقة والسكوت .. ماذا لو أجبروا فقها على أن يشرع أو يبتدع ١٩ فهل ترون أنه يجوز له ذلك تمسكا بقول الإمام الصادق : الثقة ديني ودين آبائي ١٩ .. ليس هذا من موارد الثقة أو من مواضعها ، وإذا كانت ظروف الثقة تلزم أحدا منا بالدخول في ركب السلاطين ، فهنا يجب الامتناع عن ذلك حتى لو أدى الامتناع إلى قتله ، إلا أن يكون في دخوله الشكل نصر حقيقي للإسلام والمسلمين .. »^(١٥) ! ..

إذن .. فلم يعد للفقيه مهرب من مواجهة الواقع الفاسد الجائر بالثورة حتى يحل نظام الإسلام محل نظام الطاغوت .. فتلك مسؤوليته ، بحكم ماله من ولاية عامة ، بعد غيبة الإمام ، تلك الغيبة التي نقلت سلطات الإمام - التي هي سلطات الرسول ، أي سلطات الله في المجتمع - نقلتها إلى الفقهاء المجتهدين ، العاملين بالفقه ، والعاملين بالعدل بين الناس .

* * *

وهؤلاء الفقهاء ، العلماء المدلول ، الذين لهم الولاية العامة في المجتمع ، يتصورهم الحميني ، ويذمهم على شاكلته : قوم أصلحوا أنفسهم ، وتحلقوا بأخلاق الله وأخلاق الأنبياء ، وتركوا زخارف الحياة الدنيا ، واكتفوا بعيشة الكفاف .. وهو يدعو أنصاره وتلاميذه ليكونوا كذلك ، ليقتدى بهم الناس في عفة النفس وإبائها ورفعها ، وليكونوا أسوة حسنة لفروعهم^(١٦) ..

وكذلك حكومة الفقهاء ، يتصورها الحميني : سلطة ربانية عادلة ، و « مثالا » يشد الواقع كي يرتقى ويتسامى ! .. فهو يتحدث عن الحاكم الذي يريده فيقول : « نحن نريد حاكما

لأننا نرى بغيره إلا وقد سبقنا إليه ، ولا ينهانا عن شيء إلا وقد انتهى عنه . نهد من يساوى بينا جميعا أمام العدالة وفي ميادين القضاء . نهد من يساوى بين الناس فيما لهم وفيما عليهم ، من غير تمييز أو تفضيل . نهد من يحكم بالحق له أم عليه . نهد حاكما لا يحمل نفسه وعائلته وذوية على رقاب الناس . نهد حاكما يقطع ولده إذا سرق ، ويجلد ويرجم قتله إذا زنى ، ويؤاخذ أعماه وأخسه .. كما يؤاخذ الآخرين^(١١٧) عند ارتكاب المخطوئات ! ..

وهو يهد هذه الحكومة الإسلامية - حكومة الفقهاء - أن تسعى « إلى توحيد الأمة الإسلامية ، وتحرير أراضيها من يد المستعمرين ، وإسقاط الحكومات المعيلة لهم .. وتحطيم رؤوس الحليانة ، وتدمير الأوثان والأصنام البشرية والطواغيت التي تنشر الظلم والفساد في الأرض »^(١١٨)

ويهد هذه الحكومة ، كذلك أن تعمل « لانتفاذ المهرومين المظلومين ... فلا تسكت على بضعة أشخاص من المستغلين الأجانب ، المسيطرين بقوة السلاح ، وهم قد حرموا عقائد الملايين من الاستمتاع بأقل قدر من مباحج الحياة ونعمها ... فلا بد من مناضلة المستغلين الجشعين ، فلا يكون في المجتمع سائل محروم مقابل مرفه جشع أصابه بخر ... ولابد من وضع حد لهذا الظلم ، ومن السعى في سبيل سعادة الناس .. »^(١١٩)

إنها ، باختصار ، صورة « مثالية » للحكومة الالهية ، التي تمثلت يوما في « المهدي » ، الذي ينتظره الناس ، بعد أن طفع الكيل ، ليأتي كى يملأ الأرض عدلا بعد أن امتلأت بالشر والجور والفساد ! ..

* * *

لكن لابد للمرء من أن يتساءل : أيجبا أقدر على الاقتراب من تحقيق هذه المهام :

* حكومة الفقهاء .. التي يستأثر فيها الفقهاء بالحكم ، بدعوى نيابتهم عن الله ، ويرسم أن تفهمهم هو القانون الإلهي ١٩ ..

وإذا كانت ولاية الفقيه - كما حددها الحمينى - هى الحكومة الإسلامية ، وإذا كانت ولاية هذا الفقيه ، أى حاكميته وحكومته ، لا يخلص لها الفقهاء المجتهدون الآخرون ، بالضرورة « لأن الفقهاء فى الولاية متساون من ناحية الأهلية »^(١٢٠) ، يحكم أن لكل منهم

سلطات الإمام ، أى الرسول ، أى الله ... إذا كان الأمر كذلك ، فمن الذى يعصم الأمة واجتمع من تعدد « الولايات » ، أى الحكومات ، بتعدد الفقهاء المجتهدين - إن لم يكن اليوم فعدا - ولكل منهم « رسالة » فى الفقه ، هى القانون ، ولكل منهم « مقلدون » ، أى رعية وشعب !؟ ..

ومن الذى سيجمى حكومة الفقهاء هذه من العزلة عن من عدا الشيعة الاثنى عشرية داخل إيران ، بحكم انحيازها المذهبى ، وكرد فعل لهذا الانحياز .. ومن ثم - ومن باب أولى - العزلة عن جمهور الأمة الإسلامية ، الأمر الذى يتركها فهشة سهلة لأعدائها الخارجيين ؟ .. أو فى أحسن الظروف : فهشة خصومها الداخليين ؟ .. الأمر الذى يجعلها تأكل ذاتها ، بعد أكلها خصومها فى المذهب والقومية ، أو صراعها البنك وإياهم ! .. وما الضمان لتلاقي عواطف أن يصبح هؤلاء الفقهاء سائرين على درب الذين يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين بالفكر المذهبى ، الضارب حولهم بسور من العزلة ليس له باب !؟ ..

هذا .. فضلا عما تؤولى إليه حكومة الفقهاء الدينية ، التى تسلب الأمة حقها فى الحكم والتقنين والسلطة والسيادة ، من العودة بالأمة إلى « العزل السياسى » الجماهيرى !؟ .. فكأنما لم تتمرد ولم تثر ولم تقدم خالى التضحيات إلا لسبيل « الفاشية » الدينية « بالفاشية » البشعة الشاهنشاهية ! .. لأن الأمر ، فى الواقع وفى النهاية ، سيعنى : سلطة موضوعة بيد إنسان ، وذلك بصرف النظر عن دهرى هذا الإنسان أن مصدر سلطانه هو السماء ؟ .. أم الدم الأزرق ؟ .. أم الامتياز المالى ؟ .. أم القوة العسكرية ؟ .. أم كل هذه المصادر والأشباب ! ..

فهل هذا السبيل - سبيل حكومة الفقهاء الدينية - هو الذى يقترب بنا من تحقيق وتطبيق الإسلام الثورى والجاهد !؟ ..

* أم حكومة الشعب .. التى تحكم به ، وله ، ونياية عنه ، والنسب لانتقام « فاشية » مستعبد تحت ستار من قداسة الدين !؟ .. والنسب لتتيج « لعود الأمة السياسى » أن ينمو ويشهد من خلال مناخ للحرية تزدهر فيه ملكات المعارضة والنقد والفكر !؟ ..

إن نقد « السلطة الدينية » - بمقاييس أصحابها « كفر » أو « حرام » ، لأنه « خطيئة دينية » وجرم فى حق الله !؟ .. والشيعة يقولون : إن الراد على الفقيه راد على الله ! ...

أما نقد « السلطة المدنية » الإسلامية ، فهو أمر مشروع ، يأتي في إطار « الخطأ والصواب » ، و « النافع والضار » ...

... فأى السيلين يتيح للأمة أن تعرض مافاتها في جهود الكبت والقهر والاستعداد ١٩٩ ..

... وأيها يمين الأمة على أن تطبق في واقعها الإسلام الثوري ، وتواصل الحراسة والرعاية والتطوير لهذا التطبيق ١٩٩ ..

نعتقد أن حكومة الفقهاء الدينية هي : طريق غير مأمون إلى هدف نبيل وعظيم ! ..
وتلك هي الفترة العظمى التي من الممكن أن تصبح المقررة لهذا الهدف النبيل والعظيم !! ..

هوامش الشيعة الاثني عشرية

- (١) النريختى [فرق الشيعة] ص ٢ ، ٣ . طبعة استانبول سنة ٨٩٣٦ م . والطوسى [تلخيص الشال] ج ١ ق ١٠٩ - ١١٢ . طبعة النجف ١٣٨٣ - ١٣٨٤ هـ .
- (٢) لويس [برنارد] [أصول الاسماعيلية] ص ٨٣ - ٨٦ . طبعة القاهرة . دار الكتاب العربى .
- (٣) السيد محمد باقر الصدر [التشيع ظاهر طبيعية فى إطار الدعوة الاسلامية] تقديم وتعليق السيد طالب الحسينى الرفاعي . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .
- (٤) القاضي عبد الجبار [تثبت دلائل النبوة] ج ٢ ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ . و [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] ج ٢ ص ١٤٧ ، ٢٢٣ . وابن المكي [باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والأهل] ص ٤ ، ٥ . و د . على سامى النشار [نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام] ج ٢ ص ٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- (٥) [تثبت دلائل النبوة] ج ٢ ص ٥٢٨ ، ٥٢٩ .
- (٦) [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] ج ٢ ق ١ ص ١٢٧ ، ٣٢٣ .
- (٧) [باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والأهل] ص ٤ .
- (٨) [خطوط المتهرى] ج ٣ ص ٢٦٢ . طبعة دار الصحير . القاهرة .
- (٩) [تثبت دلائل النبوة] ج ٢ ص ٥٤٥ ، ٥٤٦ .
- (١٠) [أصول الاسماعيلية] ص ٨٧ ر د . طه حسين [الفننه الكبرى] ج ٢ ص ٩٣ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- (١١) [تثبت دلائل النبوة] ج ٢ ص ٥٨٦ .
- (١٢) ابن النديم [الفهرست] ص ١٧٥ . طبعة لينزج سنة ١٨٧١ م .
- (١٣) عمر رضا كحالة [معجم المؤلفين] طبعة دمشق سنة ١٩٥٩ م .

- (١٤) [الفهرست] ص ١٧٥ ، ١٧٦ .
- (١٥) محمد رضا المظفر [عقائد الإمامية] ص ٦٥ . طبعة النجف . دار النعمان .
- (١٦) الكليني [الأصول من الكافي] ج^١ ص ٢٩٠ . طبعة طهران سنة ١٣٨٨ هـ .
- (١٧) [تلخيص الشافعي] ج^١ ق^١ ص - ٩٦ هامش - ص ٥٩ ، ٦٠ .
- (١٨) في تفصيل كل حجاج الشيعة ، وكل رواد خصرتهم عليهم ، انظر كتابنا [الإسلام والفلسفة المحكم] ص ٣٣٥ - ٤٢١ . طبعة بيروت ، الثانية ، سنة ١٩٧٩ م .
- (١٩) [عقائد الإمامية] ص ١٠٩ ، ٥٧ . الطبعة الثالثة . بيروت سنة ١٩٧٣ م .
- (٢٠) المرجع السابق . ص ٥٧ .
- (٢١) آية الله الخميني [الحكومة الإسلامية] ص ٤٩ ، ٥٦ . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م .
- (٢٢) [تلخيص الشافعي] ج^١ ق^١ ص ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٩ ، ١٥٠ .
- (٢٣) المصدر السابق . ج^١ ق^١ ص ١٨٩ .
- (٢٤) [الأصول من الكافي] ج^١ ص ٢٥٧ .
- (٢٥) [عقائد الإمامية] ص ٩٦ ، ٩٧ . الطبعة الثالثة .
- (٢٦) [الأصول من الكافي] ج^١ ص ٢٧٢ .
- (٢٧) المصدر السابق . ج^١ ص ٤١٧ - ٤١٠ .
- (٢٨) [تلخيص الشافعي] ج^٤ ص ١٣١ ، ١٣٢ . [وانظر كذلك : مجموع كلام السيد المرتضى : اللوحة ٦٣ . مخطوط بالكتابة التهجوية . دار الكتب المصرية]
- (٢٩) [التشيع ظاهرة طبيعية في إطار الدعوة الإسلامية] ص ٧٨ . .
- (٣٠) [المقدمة] ص ١٦٨ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ .

- (٣١) عقائد الإمامية [ص ٥٩ . الطبعة الثالثة .
- (٣٢) المرجع السابق . ص ٦١ .
- (٣٣) المرجع السابق . ص ٦٤ .
- (٣٤) انظر تفصيل هذه القضية في كتابنا [المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية] . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .
- (٣٥) [عقائد الإمامية] ص ٦٨ . الطبعة الثالثة .
- (٣٦) المرجع السابق . ص ٥٣ - ٥٩ .
- (٣٧) المرجع السابق . ص ١٦٣ .
- (٣٨) المرجع السابق . ص ٧٠ .
- (٣٩) المرجع السابق . ص ١١٤ .
- (٤٠) المؤمن : ١١ .
- (٤١) [عقائد الإمامية] ص ١٠٩ ، ١١٠ . الطبعة الثالثة .
- (٤٢) تفسير البضاري [ص ٦٤٨ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٦ م .
- (٤٣) [عقائد الإمامية] ص ١١٠ .
- (٤٤) الشهر ستال [الملل والنحل ١ ج^٢ ص ٨٥ .
- (٤٥) الأشعري [مقالات الاسلاميين] ج^٢ ص ١٤٠ . والطوسي [تلخيص الشافعي] ج^١ ق^١ ص ١٥٨ .
- (٤٦) انظر ترجمته في [معجم المؤلفين] ..
- (٤٧) [الحكومة الإسلامية] ص ٤٧ ، ٤٣ .
- (٤٨) المرجع السابق . ص ١٩ .
- (٤٩) المرجع السابق . ص ٢٣ .

- (٥٠) المصدر السابق . ص ٥٢ .
- (٥١) المرجع السابق . ص ٣٤ ، ٣٥ .
- (٥٢) المرجع السابق . ص ١٥ .
- (٥٣) المرجع السابق . ص ١٧ .
- (٥٤) المرجع السابق . ص ٤٠ .
- (٥٥) المرجع السابق ، ص ٨ ، ٩ .
- (٥٦) المرجع السابق . ص ٢١ ، ٢٢ .
- (٥٧) المرجع السابق . ص ١٥ ، ١٦ .
- (٥٩) المرجع السابق . ص ١١٤ .
- (٦٠) المرجع السابق . ص ٣٦ .
- (٦١) المرجع السابق . ص ١٠٩ ، ١١٠ .
- (٦٢) الفقرة : ٦٠ .
- (٦٣) [الحكومة الإسلامية] ص ١١٤ .
- (٦٤) المرجع السابق . ص ١٣٩ .
- (٦٥) المرجع السابق . ص ١٤١ .
- (٦٦) المرجع السابق . ص ١٤٣ .
- (٦٧) المرجع السابق . ص ١٣٢ ، ١٣٣ .
- (٦٨) المرجع السابق . ص ١٧ .
- (٦٩) المرجع السابق . ص ١٤٥ .

(٧٠) روله مسلم والترمذى وابن ماجة والدارى وابن حنبل .

(٧١) [الحكومة الإسلامية] ص ٨ .

(٧٢) الفصل : ٣٤ .

(٧٣) [الحكومة الإسلامية] ص ١٢ .

(٧٤) المرجع السابق . ص ٣٤ .

(٧٥) المرجع السابق . ص ٣٦ . [لايقارون : أى لا يقيمون ويصرون . والكظة - بكسر الكاف - : البطنة - وهي ضد السغب ، الذى هو الجوع . والعفطة : الضربة ، أو ما تنبوا من أنفها الغيرة ، على نحو ما يملح الحمارة]

(٧٦) التبريز يعنى : الولوج والانتقاضى .. وهو مرادف لمصطلح الثورة .

(٧٧) [الحكومة الإسلامية] ص ٦٠ .

(٧٨) فتحى عبد العزيز [الحمينى : الحل الإسلامى والبدل] ص ٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م .

(٧٩) [الحكومة الإسلامية] ص ١١١ .

(٨٠) المرجع السابق . ص ٢٠ .

(٨١) المرجع السابق . ص ١٢٨ .

(٨٢) المرجع السابق . ص ١١٩ .

(٨٣) المرجع السابق . ص ١٠٨ .

(٨٤) المرجع السابق . ص ٩ .

(٨٥) المرجع السابق . ص ٢٧ ، ٢٨ .

(٨٦) المرجع السابق . ص ١٣٤ .

(٨٧) المرجع السابق . ص ١٤٩ .

- (٨٨) المرجع السابق . ص ١٣٣ ، ١٣٤ .
- (٨٩) المرجع السابق . ص ٥٤ .
- (٩٠) المرجع السابق . ص ٤٣ .
- (٩١) المرجع السابق . ص ٧٠ .
- (٩٢) المرجع السابق . ص ٧٥ .
- (٩٣) المرجع السابق . ص ٧٧ .
- (٩٤) المرجع السابق . ص ٧٨ .
- (٩٥) المرجع السابق . ص ٨٠ .
- (٩٦) المرجع السابق . ص ٤٦ .
- (٩٧) المرجع السابق . ص ٤٩ - ٥١ .
- (٩٨) المرجع السابق . ص ٤١ ، ٤٢ .
- (٩٩) [الدستور الاسلامى لجمهورية إيران الإسلامية] المادة ١٠٧ . طبعة مؤسسة الشهيد - إيران - قم سنة ١٩٧٩ م .
- (١٠٠) المصدر السابق . المادة ١١٠ .
- (١٠١) المصدر السابق . ص ١٤ [تقرة : ولاية الفقيه العادل] .
- (١٠٢) المصدر السابق . المادة ١٢ .
- (١٠٣) المصدر السابق . المادة ١٣ .
- (١٠٤) [الحكومة الإسلامية] ص ١١٥ .
- (١٠٥) المرجع السابق . ص ٥١ . [وعبارة الحميني حول هذه المسألة : « إن ولاية الفقيه على الفقهاء الآخرين لا تكون بمبحث يستطيع عزهم أو نصيبهم ، لأن الفقهاء في الولاية متساوون من ناحية الأهلية .. » فإذا علمنا أن ولاية الفقيه تسلوى وتضى : الحكومة والسلطة العليا في المجمع .. أدركنا أى خطر يطل على وحدة الأمة من تعدد الولايات ، أى تعدد الحكومات ، بتعدد الفقهاء المجتهدين .. !] ..

- (١٦٦) المرجع السابق . ص ٧٤ .
- (١٠٧) المرجع السابق . ص ١١٥ .
- (١٠٨) الأحزاب : ٦ .
- (١٠٩) [الحكومة الإسلامية] ص ٩٦ .
- (١١٠) النساء : ٥٩ .
- (١١١) [الحكومة الإسلامية] ص ٢٤ - ٥ هاشم - .
- (١١٢) المرجع السابق . ص ٥٦ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٦ .
- (١١٣) المرجع السابق . ص ٢٥ - ٢٧ .
- (١١٤) المرجع السابق . ص ٦١ .
- (١١٥) المرجع السابق . ص ١٤٢ .
- (١١٦) المرجع السابق . ص ١٤٤ ، ١٤٥ .
- (١١٧) المرجع السابق . ص ١٢٤ .
- (١١٨) المرجع السابق . ص ٣٥ .
- (١١٩) المرجع السابق . ص ٣٦ ، ٣٧ .
- (١٢٠) المرجع السابق . ص ٥١ .

الوهابية

ولد محمد بن عبد الوهاب ، وعاش ومات قبل ان تبدأ الجولة الحديثة في الصراع العربي العربي بمحلة بونابرت .. فهو قد ولد (١١١٥ هـ ١٧٠٣ م) وتوفي (١٢٠٦ هـ ١٧٩٢ م) ..

وهو قد ولد ونشأ في بيئة تجد العربية البدوية ، التي ظلت بمعزل عن التأثيرات الحضارية والحضارية الى حد كبير ، والتي استمرت الاعتماد لبساطة الحياة العربية البدوية القديمة ، فلم يهتم ، أو لم تعرف العلوم والفنون التي احدثت احتكاكات العرب الأوائل بالأهم التي نشأت ببلادها ، وصراعات الإسلام السلفي والبسيط مع الأبنية الفكرية والديانات التي تحدثت وتحدثها بعد انجاز الفصحاحات .

وكان ابن عبد الوهاب سليل أسرة من الشيوخ الفقهاء ، أخذ عنهم فقه الإسلام الواضح والبسيط .. وعندما رحل إلى المدينة ، طلبا للتعهد من العلم ، تقبل ما وافق ببساطة البادية ، ورفض ما لم ينحس الفلسفة وجدل علماء الكلام .. فلما ذهب إلى البصرة ، ومدن أخرى غيرها ، أنكر ما رآه أو سمعه فيها من بدع وعرفات ومن علوم لا تتفق مع المخطط الفكري الذي استراحت إليه نفسه ، والذي كان الاعتماد لإسلام العرب في بساطتهم الأولى ، قبل نشأة علم الكلام وترجمة الفلسفة اليونانية ، وتأثر المسلمين بما لشعوب البلاد المفتوحة من عادات وقيم وعقائد وأنماط في السلوك . وهو الإسلام السلفي البسيط ، الذي اعتصم أمام التطور وعلومه بتلك الحصون الفكرية التي صنمها كوكبة من العلماء ، أشهرهم أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ - ٧٨٠ - ٨٥٥ م) وابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م) وابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١ هـ ١٣٩٢ - ١٣٥٠ م) .. ومن هنا كان التحدي الأول والأساسي الذي نهض لمواجهة ابن عبد الوهاب هو ما طرأ على الإسلام ، كما فهمه العرب الأوائل ، وكما وعته البيئة العربية في طور بساطتهم ، من بدع وإضافات ومحدثات ، سواء أكانت وليدة الخرافة والشعوذة ، أو ثمرة للمجمعات المتعدنة ذات الحياة الفكرية المعقدة والمركبة ، أو مزيجاً من هذين المصدرين معا ..

وكانت السلطة « المملوكة — العنانية » قد أهملت ، في عالم الإسلام السني ، العلوم العقلية إهمالا شديدا ، وملأت الفراغ الفكري الذى نشأ بعد ذهاب الدولة الفاطمية ومؤسساتها « بالطرق » الصوفية ، التى أخذت من التصوف نسكه وشكله وطوقسه ، وطرحته فلسفته وعقلايته .. فبعد أن كان التصوف العقلال يعنى ، ضمن ما يعنى ، عند الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى إنكار الوسائط بين الإنسان والذات الإلهية ، والنهى عن أن « يتوسل أحد الى الله بغوى » ، لأن التوسل إنما هو طلب القرب منه ، وهو قد أعيرنا أنه قهيب (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قهيب أجيب دعوة الداعى اذا دعان) ... ^(١) .. بعد هذا وجدنا الطرق الصوفية قد ملأت طريق المسلم الى ربه بالوسائل والوسائط والخواجز والأبواب التى لابد من سلوك « الطريق » لعبورها ، وصولا الى الله .. ووجد ابن عبد الوهاب ، بالإسلام السلفى البسيط ، كما وعاه ، ويطيعة البيعة البدوية البسيطة التى نشأ فيها ، أن الزمن قد عاد سيرة الأولى ، وأن « الشرك » قد تسرب الى عقائد المسلمين ، وأنهم قد غدو يتخذون من هذه الوسائط والوسائل « زلفى » يتقربون بها الى الله الواحد ، وأنهم قد عادوا الى موقف الجاهلية الأولى عندما اتخذوا الأوثان وسائط تقربهم الى الله (ما نعبدهم إلا ليقرّبونا الى الله زلفى) ^(٢) .. فحكم الرجل على أولئك الذين سلكوا هذه السبل بالشرك ، لأنهم وإن « وحدوا الألوهية » إلا أنهم « أشركوا فى العبادة » عندما اتخذوا الوسائط التى تقربهم الى ذات الاله الواحد .. بل لقد رأى في شرك معاصريه كفرا أعظم من ذلك الذى قاتل الرسول صلى الله عليه وسلم ، بسببه أصحاب الجاهلية العربية الأولى ، لأن معاصريه يلجأون الى وسائطهم فى السراء والضراء ، على حين كان مشركوا الجاهلية الأولى لا يلجأون اليها إلا فى السراء ! .. ومن ثم فلقد قرر ، بعد أن حكم بكفرهم وشركهم ، أن قتلهم واجب ، بحكم وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على كل من يؤمن بالله . وكتب فى أحد رسائله يقول : « إن كفر المشركين ، من أهل زماننا ، أعظم كفرا من الذين قاتلهم رسول الله ، قال الله تعالى : (وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه ، فلما نجأكم الى البر أخرجتم ، وكان الإنسان كفورا) ^(٣) . فقد سمعتم أن الله سبحانه ذكر عن الكفار أنهم اذا مسهم الضر تركوا السادة والمشايخ ، ولم يستغيثو بهم ، بل أخلصوا لله وحده لاشريك له ، وأستغاثوا به وحده ، فاذا جاء الرجاء أشركوا . وأنت ترى المشركين ، من أهل زماننا ، ولعل بعضهم يدعى أنه من أهل العلم ، وفيه زهد واجتهاد وعبادة ، واذا مسه الضر قام يستغيث بغير الله ، مثل معروف الكرخي ، أو عبد القادر الجيلاني ، وأجل من هؤلاء ، مثل لهد بن الخطاب . والوزير ، وأجل من هؤلاء ، مثل رسول الله . وأعظم من ذلك وأتم أنهم يستغيثون بالطواغيت والكفرة والمردة ، مثل شمسان وادرس ورونس وأمثالهم ! ^(٤) »

لقد أراد ابن عبد الوهاب أن يمجّد الإسلام ، والتوحيد هو جوهر عقائده ومحورها ، فركز الجهد الفكري كله على تنقية عقيدة التوحيد الإسلامية مما شابها وطأ عليها بعد عصر الإسلام العريق ، أو اسلام العرب الأوائل قبل عصر الفتوحات ، صحيح أن عقيدة التوحيد هذه قد بلغت

قمة التنزه في « التجريد » المعتزلي الذي بلغ حد نفى زيادة الصفات عن الذات والقول بخلق القرآن وحيدوه حتى لا تكون هناك شبهة لتعدد القدماء تشوب وحدانية القديم سبحانه .. لكن فكر المعتزلة الفلسفي كان وليد مجتمعات متحضرة واستجابة إيجابية لتحديات فكرية فلسفية تميزت بها بيفات ذات أنماط فكرية معقدة ومركبة ، ومن هنا كان هذا « التنزه » المعتزلي غريبا ومربوضا من ابن عبد الوهاب ، الذي رفض حتى الاستدلال « بالقياس » ، حتى ولو كان قياسا صحيحا ، ووقف عند ظواهر النصوص القرآنية والنبوية ، ورفض أن يلجأ في فهمها الى التأويل^(٥) .. واستقر الرأي في الوهابية على أن « الرأي » لا وزن له بجانب النص^(٦) ..

ولم تكن دعوى ابن عبد الوهاب الى تجريد التوحيد الإسلامي ، والعودة الى فهم الإسلام كما فهمه سلف الأمة ، وبعبارة الدكتور طه حسين : الدعوة إلى « إحياء الإسلام العربي ، وتطهيره مما أصابه من نتائج الجهل ، ومن نتائج الاختلاط بغير العرب .. »^(٧) .. لم تكن هذه الدعوة جديدة تماما على تاريخ فكر الإسلام ، فلقد سبقه إليها ، كما أشرنا ، كثيرون ، أصبحت لهم مذاهب متبلورة في تراث المسلمين ، ومن ثم فإن ابن عبد الوهاب وإن أنكر « المذهبية » و « المذاهب » أحيانا ، إلا أنه قد كان بدعوته انحازا وامتدادا لقطاع المذهبية الإسلامية ، وبالتحديد امتدادا للحركة السلفية كما تمثلت في ابن حنبل ، وابن تيمية ، وابن قيم الجوزية ، على وجه الخصوص .. بل ان الجيزي (١١٦٧ - ١٢٣٧ هـ - ١٧٥٤ - ١٨٢٢ م) يحكى لنا قصة ذلك الواعظ التركي الذي قدم إلى مصر في رمضان سنة ١١٢٣ هـ (سنة ١٧١١ م) فدعا الناس إلى توحيد الله في العبادة ، وأنكر على المصريين إقامة الأضرحة والقباب على قبور الأولياء ، وحكم بكفر الذين يتوسلون إلى الله بالوسائط ، أحياءا كانوا أم من الأموات ، وكادت أن تحدث لذلك فئنة عندما اجتمعت الجماهير خلف هذا الواعظ ، وشرعوا يطبقون أفكاره بأيديهم ، كما هو واجب المسلمين اذا هم رأوا المنكر^(٨) ! ..

لكن ابن عبد الوهاب كان أكثر من « شيخ » وأعظم من « فقيه » .. ومن ثم فإنه لم يبدأ أن يقف بدعوته عند رسائل يؤلفها أو مواظ يلقها ، أو حتى حلقة أو حلقات من الأتياع والمهدين ، وإنما أراد لهذه الدعوة أن تكون أكثر وأكبر من مجرد « دعوة » أو « مذهب » يسطر في مجرى التاريخ ومتحف التراث . لقد أبهر دور « الدولة » و « السلطة » في وضع الدعوات موضع الممارسة والتطبيق ، ووعي جهل الحكمة التي تقول : إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن » ! .. ومن هنا كانت مغادرته لبلده « حملا » ، التي بدأ دعوتها بها ، إلى « العينة » حيث عرض دعوته على رئيسها عثمان بن أحمد ابن معمر ، الذي اقتنع بها .. فدعاها ابن عبد الوهاب إلى أن يسخر سلطته وسلطانه لنشر دعوة التوحيد ، وتجديد عقائد الإسلام ، ومناه بأنه إن فعل ذلك ، ونصر (لا اله إلا الله) فإن الله سبحانه وتعالى « سيملكه نجدا وأعرابا »^(٩) فصار أمير العينة يحشه ، وفي مقدمته

ابن عبد الوهاب إلى الأماكن التي اتخذ الناس فيها القبور أو الرموز أو الأشجار للتوسل والتعظيم ، فهدمها وقطعها ، حتى كان اليوم الذي أمسك فيه ابن عبد الوهاب بالقأس وقاد الجيش في هدم قبة همد بن الخطاب (١٢ هـ ٦٣٣ م) في بلدة « الجبيلة » ، وكان مزاراً يعظمه الناس ويتركون يزارته ، وكادت أن تحدث حرب بسبب ذلك مع أهل « الجبيلة » وأعزبها .. ثم أعقبت هدمها هزة نفسية في صفوف الأعراب ، هددوا لها حاكم « العيينة » بالقتل على سلطانه إن هو ناصر دعوة ابن عبد الوهاب ، فوازن الحاكم بين مايليه من السلطة وبين ما وعدته ابن همد الوهاب منها في المستقبل ومن الثواب عند الله ، فاختار العاجل على الآجل ، والدنيا على الآخرة ، وتخل عن نصرته التجديد والتوحيد ، أو بالأحرى تخل عن الأسلوب العنيف لابن عبد الوهاب في نصرته الدعوة ، وطلب إليه أن يغادر « العيينة » فوراً بنفسه قبل أن يفتك به الغاضبون لهدم قبة همد بن الخطاب ! ..

حدث ذلك سنة ١١٥٨ هـ (سنة ١٧٤٥ م) .. فغادر ابن عبد الوهاب « العيينة » إلى « الدرعية » حيث بقي أميراً محمد بن سعود (١١٧٩ هـ ١٧٦٥ م) الذي استجاب لدعوته ، ورحب به ، ودار بينهما حوار كان بمثابة التعاقد على تأسيس ملك جديد ودولة جديدة على فكر توحيدى تقي وجديد .. قال الأمير للشيخ :

— أبشر ببلاد خير من بلادك ، وأبشر بالعرز والمنعة ..

— وأنا أبشرك بالعرز والتمكين ، وهذه كلمة (لا اله إلا الله) من تمسك بها وعمل على نصرها ملك بها البلاد والعباد ! ..

وبفكر ابن همد الوهاب ، وتنظيمه أيضاً ، وبجيش ابن سعود وسلطانه ، تجاوزت الدعوة حدود « الدرعية » واستجابت كل نجد والجهات المتاخمة لها لدعوة التجديد الديني ودانت بعقيدة التوحيد على هذا النحو النقي الذي بشر به ودعا إليه ابن عبد الوهاب .. وخلال هذه العملية النضالية كان الشيخ محور النشاط ، فهو الذى يجهز الجيوش ، ويحث البعث والسرايا ، ويكتب أهل البلاد الأخرى داعياً واعظاً ومفتياً ، ويستقبل الوفود والضيوف ، بل ويشرف كذلك على بيت المال وينظم مصارف المغامم والزكاة^(١٦) ..

وبهذه الإمارة الوهابية السعودية ، التى اتخذت من « الدرعية » عاصمة لها ، قامت للتجديد الديني دولة في شبه الجزيرة العربية ، جاورت مقدسات الإسلام والمسلمين في مكة والمدينة ، وشرع ابن همد الوهاب يتصل بعلماء المسلمين ووجوههم في مواسم الحج ، ويعرض عليهم أفكاره في التوحيد ، ويجري معهم الحوار .. ووضع للبيان أن شبه الجزيرة قد شهدت قيام نمط من الفكر الديني الذى يتحدى فكرة المصور الوسطى وينكر خرافاتها ، بل ويحكم بال كفر على كل المسلمين المعاصرين ، وعلى رأسهم « ظل الله في الأرض » خليفة آل عثمان ١٢٩ ..

وبعد عشر سنوات من وفاة ابن عبد الوهاب وضحت مخاطر دعوته ودورها على السلطنة العثمانية وفكرتها أكثر وأكثر ، فلقد زحف ابن سعود ١٢٢٦ هـ (١٨٠١ م) على رأس جيش من أهل نجد وباديا والجنوب والحجاز ونهامة إلى « كربلاء » بالمراق ، فقاتل أهلها ، واقتحمها وقتل من أهلها قرابة الألفين ، وهدم قبة قبر الإمام الحسين ، وانتزعوا واستولوا على كل ما وصلت إليه أيديهم من كنوز كربلاء ومشهد الحسين ، الذي كان مزانا بمقصورة مرصعة بالزمرد والياقوت والجواهر ! ..

وبعد أربع سنوات (١٢٢٠ هـ ١٨٠٥ م) دخل جيش ابن سعود المدينة المنورة ، وهدمت قباب قبورها ومزارعها ، وفي العام التالي خضعت له مكة ، وبأمره شريفها عندما ذهب إليها حاجا ، ويومئذ طرد ابن سعود من كان بمكة من رجال دولة الأتراك ، فتمت له السيطرة على الحرمين ولحد ونهامة والحجاز ..

وعندئذ وضحت للامان ، كذلك ، أن الدعوة الوهابية ، وهي حركة فكرية سلفية ، ترى رأى ابن حنبل في ضرورة أن تكون الخلافة في قبيلة قريش وحدها ، أى في العرب ، لا تقتل فقط تهدمها لفكرية الدولة العثمانية ومذهبية العصور الوسطى ، وإنما تمثل أيضا تحديا للخلافة العثمانية ذاتها ، وتسمى ضمن ماتسمى تمردا عربيا على استئثار الأتراك بالسلطة والسلطان على العرب المسلمين ، وتعمل في فكرها ودورها دعوة لمروية الدولة كما تحمل دعوة إلى هروية الإسلام ! ..

ولقد صمدت الدولة الوهابية للجيش العثمانية ، بل وألحقت بها المهزلة تلو المهزلة ، حتى استعان السلطان العثماني محمد علي وجيشه المصري ، فانزمت الدولة عندما سقطت الدرعية في ٧ ذى القعدة سنة ١٢٣٣ هـ (٨ سبتمبر سنة ١٨١٨ م) بعد ثلاثة أرباع قرن ظهرت فيها بجزيرة العرب هذه الدعوة. موقفا إيجابيا يرفض فكرية العصور الوسطى ويعلن سلطان الأتراك العثمانيين ..

لكن دعوة ابن عبد الوهاب لم تمت بجزمة دولتها ، فلقد عاشت ، بل وعادت في مرحلة تالية فأقامت دولتها من جديد ، ولكنها ظلت ، دعوة ودولة ، في شبه الجزيرة العربية وحدها ، ودرن أن تصدها ، لأنها وإن ظلت الرد العربي الإيجابي على بعض التحديات التي واجهت الانسان العربي المسلم في ذلك التاريخ ، إلا أنها كانت رد عرب البادية البسطاء ، في الأساس وبالدرجة الأولى ، وليس رد عرب البلاد التي قطعت في التحضر والتقدم شوطاً أبعد مما قطعها أهل نجد ونهامة والحجاز .. لقد كانت تهدمها للإسلام ، وطليعة بقطة أهله على عتبة العصر الحديث ، والدعوة إلى هروية الخلافة والدولة بعد أن استأثر بها الأتراك

قراءة ثلاثة قرون .. ولكن آفاقها المحدودة ، وفكرتها الخائفة ، وأساليبها البدوية العقيمة ،
قد أثبتت عليها حركة تجديد ونقطة لأعراب شبه الجزيرة وحدهم ، فاختصت بهم ، واعتصموا
بها ، وانفردوا وحدهم بهذا الشرف من دون المسلمين ! ..

هوامش الوهاية

- (١) البقرة : ١٨٦ .. أنظر « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٣ ص ١٥٨ دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م
- (٢) الزمر : ٣ .
- (٣) الأعراف : ٦٧ .
- (٤) ابن عبد الوهاب « مجموعة التوحيد » - رسالة : هدية طبعة - ص ١٥٦ . طبعة المكتبة السلفية ، القاهرة .
- (٥) المصدر السابق .. رسالة : هذه مسائل الجاهلية - ص ٨٧ .
- (٦) من كلمات حفيد ابن عبد الوهاب « الشيخ عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم » .. أنظر : عبد الكريم الخطيب « الدعوة الوهابية » ص ١٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤ م .
- (٧) المرجع السابق . ص ١٠٩ .
- (٨) تاريخ الجليل . ج ١ ص ١٣١ وما بعدها . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م .
- (٩) الدعوة « الوهابية » ص ٦٤ .
- (١٠) المرجع السابق . ص ٦٥ - ٦٧ ، ٨١

السنوسية

قبل خمس سنوات من وفاة محمد بن عبد الوهاب ، ولد محمد بن علي السنوسي (١٢٠٢ هـ ١٢٧٦ م - ١٨٥٩ م) - وكان السنوسي ، كابن عبد الوهاب : عربيا ، ولد في بيفة عربية ، ولكن بيعة السنوسي لم تكن بدوية كتجد ، فلقد ولد بالجزائر في قبيلة مجاهر ، وسط عصبية تبحث على القوة والاعتزاز .. فالخلى الذي ولد فيه قد بلغ تعداد ٧٠,٠٠٠ نسمة يتبعهم وينضوى حولهم ٢٠٠,٠٠٠ نسمة في مقاطعة وهران الجزائرية .. وكانت ولادته بقرية الواسطة ، قرب مستغانم ..

ومنذ صباه سلك الطريق الذي قدر له أن يصنع عليه الانجاز الكبير الذي حققه لأمته ودينه .. الطريق الذي برز عليه ابن السنوسي قديما ، فارسا ، عربيا ، مجددا ، معاديا للاستعمار ! .. فهو ، منذ الصبا ، يقسم يومه الى نصفين ، أحدهما لطلب العلم وتحصيله ، والثاني للتدريب على الفروسية وركوب الخيل واستعمال أدوات القتال !؟ .. وهو يتنقل ، طالبا للعلم ، في أبرز حواضر العالم العربي والإسلامي في ذلك التاريخ .. فهو قد درس في جامعة القرويين بفاس .. ثم جاء الى القاهرة (١٢٣٩ هـ ١٨٤٢ م) فدرس بالأزهر .. ثم ذهب الى الحجاز (١٢٤٠ هـ ١٨٢٥ م) فأخذ عن بعض شيوخ مكة والمدينة .. وفي رحلته هذه لتحصيل العلم أخذ ورفض ، ونظر وانتقد ، حتى لقد أعلن رفضه لدعوى إغلاق باب الاجتهاد ، وقدم هو ذاته اجتهادات في إطار المذهب المالكي ، الذي تعهد به منذ صباه ، الأمر الذي جلب عليه غضب شيوخ الأزهر المحافظين ، حتى لقد هم الفسخ عليه (١٨٠٢ هـ - ١٨٨٢ م) أن ينقله بخرته ، لولا أن السنوسي كان قد غادر البلاد ! .. وأيضاً .. ففى رحلات السنوسي هذه الى العلم لقي الكثير من شيوخ التصوف ، وانسحب الى العديد من طرقاته ! .. وهنا نجد ، أيضا ، يأخذ ورفض ، وينظر وينتقد ، حتى استقر به اليقين على طريقة ابتكرها ، جاءت مزيجا من الفقه والتصوف ، ولقائهما بين الشريعة والحقيقة ، ومزوجة بين النص والذوق ، ففيها رأينا السلفية التي تعتمد براهين الكتاب والسنة وتذكر الوسائل ، ورأينا التصوف الشرعى الذي يقصد الى مجاهدة النفس وتزكيتها ، فكانت طريقتة مزيجا من الطريقتة

اليهودية والطريقة الاشراقية ، مع ميل أكثر الى اليهودية .. بل ورأيانها لا تقف عند حدود علوم الشرع ، علوم : الذات والصفات ، والفقه ، والحديث ، والدلالات ... وإنما تدرس العلوم الطبيعية : الفلك (الهيئة) ، وتقننى أدوات لها مثل الأسطرلاب ، والكرويات ، والأفلاك .. الخ .. الخ .. !

ولقد غادر السنوسى المغرب ، للمرة الأولى ، سنة ١٨٢٩ م بعد أن قتل الولي التركي حسن بك ، أحد أساتذته ! فغادر المغرب غاضبا ، وقاصدا الحج الى بيت الله الحرام في مكة .. وفى العالم التالى (١٨٣٠ م) بدأ احتلال الفرنسيين لشمال بلاد ، الجزائر ، حيث ولد ، وحيث يعيش أهله ، فلم يستطع دخولها ، ولكنه رحل وطاف بجنوب الجزائر ، حيث لم تكن قد سقطت بعد فى يد الفرنسيين .. ثم غادرها الى القاهرة ، فالحجاز مرة ثانية ، وهناك تبلورت فى عقله أسس الطريقة التى قرىز الدعوة إليها ، وأغلب الظن أنه قد استشعر ، بعد احتلال الجزائر ، الذى كان أول نجاح أصابه الاستعمار الغربى فى جولاته الحديثة من صراعه التاريخى ضد العرب والمسلمين ، ' استشعر عظم المخاطر وشدة التحديات ، واستلهم فكرة « المراقبة » والترصص والاحداد والأستعداد للجهاد ، وليس الفورة المتعجلة ، والمتسمة بالبداهة ، على نحو ما فعل الوهابيون .. لقد كان السنوسى أمام تحديات كبرى : أستعمار أوربي مسلح بمحضرة حديثة عملاقة ، وسلطنة عثمانية أصبحت قيدا على الأمة العربية بعوق انغلاقها ، ومن ثم فلقد غدت ، بما تمثله من جهود ومحافظة وعرفاء ومظالم ، ثغرة واسعة تتيح للاستعمار أن يلتهم بلاد العرب وأوطان الإسلام .. وأمام مثل هذه التحديات ، فلا بد من الفكر والتجديد - (الشريعة) - ولابد من إعداد الذات العربية للصبر والمصابرة والجهاد والمقاومة - (الفروسية ومجاهدة النفس وتقويتها وتقويمها) - .. إذن لابد من « المراقبة » ، فرباط يوم فى سبيل الله خير من الدنيا وما فيها ، كما يقول الحديث الشريف^(١) .. ومن هنا كانت فكرة « الزاوية » - وهى نموذج جديد « للرباط » القديم - التى ابتكرها السنوسى ، والتى كانت نموذجا للمجتمع الجديد الذى استهدفه ، والإنسان الجديد الذى أراده ، والتى كانت واحدة بنق فيها تجربته وسط محيط قد رفضه وعزم على تغييره الى المدى الطويل ! .. وفوق جبل أف قبيس ، بمكة ، أقام السنوسى أول زاوية لطريقته (١٢٥٢ هـ - ١٨٣٧ م) .. وبعد ثلاث سنوات غادر الحجاز الى المغرب ، واستقر فى فاس ، بمارس التدريس ، ويدعو الى طريقته الجديدة ، لكن حكومة مراكش خشيت مذهبه ، فضيقت عليه الخناق ، فغادرها الى طرابلس الغرب (١٢٥٧ هـ - ١٨٤١ م) .. ومن طرابلس أخذ يسهم فى ثورات الجزائر ومقاومتها للاحتلال الفرنسى ، فساعد ثورة تلمسان والصحرى (١٨٤٨ - ١٨٦١ م) التى قادها محمد بن عبد الله ، وعصيان الظهرا الذى ترعاه محمد بن توكوك - ١٨٥١ م .. وفى الزاوية البيضاء على الساحل الليبى ، كانت « الزاوية » الثانية التى أقامها السنوسى (١٢٧١ هـ - ١٨٥٥ م) .. وبعد أن استقرت طريقته فى برقة ، عاد الى الحجاز للمرة الثالثة ، فأقام بها ثمانى سنوات ، ومنها نشر طريقته فى أنحاء عدة من الحجاز واليمن ، وتأسست ضا

« الزوايا » في المدينة والطائف والحمرأ وينبع وجدة ورياح ووادى فاطمة والمضيق واصفان وأبان .. ثم غادر الحجاز عائلا الى الجبل الأخضر ، بليبيا ، فاستقر هناك (١٢٧١ هـ - ١٨٥٤ م) (٢) .

قلنا إن محمد بن علي السنوسي : كان قديسا فارسا عربيا ، وعالما مجتهدا ، وعدوا للاستعمار .. والناظر في تعاليم طريقته وتربيته لأعضائها يجد هذه الصفات هي المبادئ والأفكار المحورية التي قامت لها وبها هذه الطريقة ، كما يجد « الزاوية » هي النموذج لذلك المجتمع الذي أخذ السنوسي يعد نفسه وأتباعه لأقامته ..

ولقد بلغ عدد الزوايا السنوسية التي أحصاها المؤرخون مائة وثمان وثمانين زاوية ، خمس وعشرون منها في شبه الجزيرة العربية ، ومائة وثلاث وستون في أفريقيا ، في ليبيا : ٩٧ ، وفي مصر : ٤٧ ، وفي السودان الأفريقي : ١٧ ، وفي تونس : ٢ . ونحن اذا شققنا أن نستخدم لغة عصرية في وصف « الزاوية » والحديث عن وظائفها قلنا إنها : مؤسسة الحكومة - (الطريقة) ، ومزرعة الدولة ، ونموذج المجتمع الجديد الموعود .. فغير المسجد .. نجد فيها منزلا لقائدها (المقدم) - وللوكيل ، وللشيخ .. وفيها بيوت للضيوف وعابري السبيل ، وللفقراء الذين لا مأوى لهم ، وفيها مساكن للخدم ، ومخازن للمؤن ، واصطبل ، ومتجر ، ولبن ، وسوق ... وتحيط بهذه المباني « العامة » المساكن الخاصة بالقبائل التي تقوم الزاوية في منطقتهم .. وللزاوية أرض زراعية خاصة بها ، وآبار جوفية ، وصهاريج لحفظ المياه .. وأرض الزاوية وحدها تزرع جماعيا ، إذ يأتي كل من يقطن في منطقتي يوم الخميس من كل أسبوع الى هذه المزرعة يعملون عملا جماعيا بلا أجر .. أما محصول أرض « الزاوية » فإنه ينفق على احتياجات فقرائها ، وضيوفها ، غذاء وكساء وتعليما .. وزواجا .. الخ .. ومابقى يذهب الى مركز الطريقة الرئيسي ..

ومقدم الزاوية هو ممثل شيخ الطريقة فيها ، وقائد قبائلها عند الجهاد .. ووكيلها يشرف على الزراعة وشؤون الإدارة والمال والاقتصاد .. وشيخها يتولى تعليم الصغار وعقد الزواج .. ومع المقدم والوكيل والشيخ كان رؤساء القبائل المجاورة وجوهها ، يكونون مجلس إدارة الزاوية .

وكانت لمواقع الزوايا فلسفة تحكمها .. فكثير منها قد أقيم على مواقع منشآت يونانية ورومانية قديمة ، وحكمت الاختيار لمواقعها أهداف اقتصادية وسياسية ، مثل طرق القوافل الهامة ، ونقاط الدفاع الحصينة ، والغايات المرجوة من نشر الإسلام في قلب القارة الأفريقية ، والبعد عن مواطن الصدام بقوات الاستعمار قبل التمكن والاستعداد ! ..

ولقد حولت هذه الزوايا التي تآثرت في الصحراء وعلى مشارفها الأرض الفاحشة الى جنات مشجرة ، وكان السنوسي قدوة لطائفته في الانخراط بالعمل اليدوي ، زراعة وصناعة حرفية ..

وعندما كان بعض تلاميذه يطلبون منه أن يعلمهم « الكيمياء » - وكانت تعنى عندهم تحويل المعادن غير النفيسة الى معادن نفيسة بتلاوات وطلسمات - كان يسخر من هذه الأوهام ، ويعلمهم أن الانتاج الزراعى فى أرض الزوايا هو المصدر الحقيقى للثروة ، فيقول : « الكيمياء تحت سكة اخراث ! .. إنها كد الجين وعرق الجين » ! .. وكان يعلم تلاميذه أن العاكفين على الأرزاء والأوراق والمسابع لن يتقدموا أهل الزراعة والحرف عند الله أبدا .. هكذا كانت الزوايا ، وهكذا وصفها السنوسى فتحدث عن أن « الأرض تبتج من حولها بأنواع الأشجار ، ويكثر بها السكان لكثرة الثمار ، وتنتشر فيها العملة وتتسع بها الإدارة ! .. » .

وكان العمل الجماعى بأرض الزاوية وصناعاتها الحرفية يوما من كل أسبوع ، هو يوم الخميس ، فلقد كان يوم الجمعة خاصا بالتدريب على الفروسية واستخدام السلاح والمراهن على فون الحرب والقتال (٣) .

ومن هذه الزوايا انطلق الرجال ينشرون الإسلام ، كما تفهمه الطريقة السنوسية .. ينشرون بين أهراب الصحراء وقبائلها الذين كانوا مسلمين سلفا ، ولكن أسلامهم لم يكن يتعدى فى الأغلب الأعم التدوين ببعض شكلية الإسلام ، حتى لقد كان الكثيرون منهم يصجزون عن تلاوة آية قرآنية ، بنصها ، أثناء الصلاة ، فيتلفظون بمحافى بعض الآيات حاسين أنها هى نصوص الآيات ! .. ناهيك عن العادات والتقاليد والأعراف التى كانت أقرب الى الجاهلية منها الى الإسلام ..

وينشرون الإسلام أيضا - وذلك هو الأهم - بين القبائل الوثنية فى قلب أفريقيا .. وإذا كانت للإسلام اليوم دول ، ولعقائده أتباع فى قلب أفريقيا وغربها فإن مرجع ذلك كله الى الطريقة السنوسية ، فهى التى بشرت بالإسلام بين القبائل الوثنية التى كانت تدعى « بالفتيشية » .. وكانوا يطمعون الطريق على النحاسين تجار الرقيق ، ويخلصون الأطفال الزوج المخطوفين ، ثم يحملونهم الى « الزوايا » ، حيث يتشأون على الإسلام ويفقهون تعاليمه ، ثم يبعثون بهم الى أبناء جلدتهم فى مواطنهم الأصلية لينشرون بالإسلام ! .. وبفضل حركة التبشير السنوسية هذه دخل الإسلام واكتسب أنصارا فى « وادى ، والباقرى ، وبركو ، والنيجر الأدنى ، ورنو ، والكونفو ، والكاميرو ، وكام ، والداموا ، والداهومى » وحول بحيرة تشاد ، التى أصبحت ، بفضل جهد السنوسية ، مركز الإسلام فى وسط أفريقيا ، وذان بتعاليمه من حولها أربعة ملايين من السكان الأفريقيين .. وعلى يديهم كذلك دخل الإسلام السودان الأوسط ، حتى نستطيع أن نقول إنهم هم الذين صنعوا الحزام الإسلامى لأفريقيا جنوب الصحراء ، من سواحل الصومال شرقا الى

سواحل السنغامية في الغرب .. ويترجم عن حجم الجهد السنوسي في هذه المنطقة عدد الزوايا الهامة التي ذكرها الرحالة والمؤرخون لهم في هذه البلاد ، فلقد بلغت سبعة عشر زاوية ، أي أنها تأقي في المرتبة الرابعة بعد ليبيا - وهي المركز - ومصر ، وشبه الجزيرة العربية .. ولكنها تأقي في مقدمة المناطق التي نهضت فيها السنوسية بنشر الإسلام والتبشير بمقائده وتعاليمه ..

والسنوسية لم تنشر ، في هذه المناطق ، تعاليم الإسلام وعقائده وحدها ، بل لقد أقامت حينئذ نشرت الدين ، ومع الزوايا ، دولار وممالك وسلطنات ، منها سلطنة « رابع » و « أحمدا » و « ساموري » .. والرحالة كوپولاني Copoulani يتحدث عن أسلوبهم في التبشير الذي أثمر تأسيسهم لهذه السلطنات فيقول : « إنهم كانوا يدخلون هذه المناطق تارة بيهمة تجار ، وطورا بيهمة مبشرين ، يهدون الى الإسلام القوم الفتيشين ، وتجدهم يبنون زوايا جديدة في هذه الأقطار الشاسعة الممتدة من شمال أفريقيا الى أقصى السودان .. »^(٤)

والسنوسية كانت تنهض بهذه المهمة في القرن التاسع عشر ، قرن المد الاستعماري الأوربي لابتلاع القارة الأفريقية ، والسيطرة على أفكارها واستغلال أهلها ونهب كنوزها ومواردها ، الأمر الذي يجعل لعمل السنوسية هنا معنى أكثر من مجرد نشر عقيدة دين سماوي بين أقوام وثنيين ، ويعطيه بعدا يتعدى الهدى والوعظ والإرشاد بتعاليم الإسلام .. فلقد كانوا كتيبة الصدام العربية الإسلامية التي تصدت ، في شمال أفريقيا وقلبها للزحف الاستعماري الأوربي الجديد .. وهنا يتضح معنى الاهتمام في الزوايا بالتدريب الأسبوعي على الفروسية والحرب والقتال ، ومعنى اعتناء التعاليم السنوسية بفكرة الجهاد في الإسلام .. فهم قد جعلوا أبناء الطريقة في أفريقيا في حالة استعداد دائم للجهاد ، كالجنش في حالة الاستنفار ، بيتا جعلوا واجب أبناء الطريقة في آسيا المعاونة المادية لإخوانهم الأفريقين^(٥)

ونحن اذا شطنا شواهد وأمثلة على تصدى السنوسية في أفريقيا للزحف الاستعماري الأوربي وصداماتها الفكرية ، بل والحرية المسلحة معه ، وجدنا الكثير ..

* فهم قد حاربوا الفرنسيين في مملكة « كانم » ومملكة « واداي » ، بالسودان ، قرابة الخمسة عشرة عاما (١٣١٩ - ١٣٣٢ هـ ١٩٠١ - ١٩١٤) .

* وهم قد قاوموا الغزو الإيطالي لليبيا ، الذي بدأ سنة ١٩١١ ، ودامت مقاومتهم البطولية عشرين عاما .

* ولقد استفادت جمعيات التبشير الأوربية ، التي كانت طلائع للمد الاستعماري الأوربي وظفت الدين في خدمة النهب الاستعماري ، استفادت بحكوماتها الاستعمارية ، فضغطت على السلطان العثماني كي يحد من نشاط السنوسيين .. وقام السلطان هذا الضغط حينما ، ثم

عضع له أعيرا ، وحاول أن يستقدم الى الآستانة المهدي السنوسي (١٣٦٠ - ١٣٧٠ هـ ١٨٤٤ - ١٩٠٧ م) الذي قاد الطهقة بعد أبيه ، أن يستقدمه الى الآستانة كي يحش هناك في « القصص النعمي » ، كما صنع السلطان ذلك مع جمال الدين الأفطاني ، حول نفس التاريخ تقريبا ١٩ .. ولكن السنوسي رفض ، وأجاب رسل السلطان بكلمات لا تحمل معنى محمدا ، وتلا آيات قرآنية تتحدث عن التوكل على الله ! .. وقرر نقل مركزه من واحة « جفوب » الى مكان موغل في الصحراء أكثر هو « الكفرة » ، كي يعتمد عن متناول السلطان ، والاعمالير الذين احتلوا مصر ، والاطالين الذين كانوا يسعون الى شمال ليبيا ، وحتى يقترب أكثر فأكثر من منطقة الصدام مع طلائع الاستعمار في قلب أفريقيا .. وبعد سنوات أربع من هذا الانتقال ، عاد فأوغل في قلب الصحراء مرة أخرى ، واستقر في « فرو » بالسودان الأوسط ، في الصحراء الأفريقية (٧) ..

* والحكومة الفرنسية - وكانت قد أحتلت المغرب العربي - قد جعلت من « الطرق » الصوفية هناك - (الطارقة) - ركيزة كبرى لتأييد احتلالها وتأييده ، بل وتحويل بلاد مثل الجزائر الى امتداد فرنسي عبر البحر المتوسط في أفريقيا .. ووجدنا من زعماء تلك « الطرق » من يبرر ، باسم الدين ، حملة فرنسا لسحق الشخصية القومية للجزائريين ، ودمجهم في فرنسا ، وتحملهم الى فرنسيين ، يبرر ذلك بقوله : « إننا اذا كنا قد أصبحنا فرنسيين ، فقد أراد الله ذلك ، وهو على كل شيء قدير . فاذا أراد الله أن يكسح الفرنسيين من هذه البلاد فعل ، وكان ذلك عليه أمرا يسيرا ، ولكنه كما ترون ، يدمهم بالقوة ، وهي مظهر قدرته الالهية ، فلنحمد الله ، ولنخضع لأرادته ؟ » (٨)

وهذا النوع من الصوفية هم الذين سمحت لهم فرنسا بمزاولة النشاط ، بل وباحتكار مبادئه ، وهم الذين تحدث عنهم السياسي الاستعماري جابريل هانوتو G. Hanotaux (١٨٥٣ - ١٩٤٤ م) وزير خارجية فرنسا في مقاله (وقد أصبحنا اليوم إزاء الإسلام والمسألة الإسلامية) فقال .. ان من بين تلك الطرائق والطوائف من يخلد أعضاؤه الى السكون ، وربما كانت علاقتهم مع رجال حكومتنا في الجزائر وتونس على أحسن مايرام .. وما ذلك الا لان الرابطة التي تربطهم ببعضهم قد اعتراها الزمن ، لان الفوضى التي أصابت الإسلام الأفريقي قد أخذت نصيبها منهم ! » (٩)

لكن هانوتو ، نفسه ، يستثنى السنوسية من هذه الطرائق والطوائف ، ويتحدث عن عدائها لغير المؤمنين بالإسلام - وهو مصطلح استعماري صليبي يعني العداء للاستعمار الأوربي الصليبي - ويشكو من الشكوى من أن السنوسية قد أصبحت سدا منها يفسد على الاستعمار عظمه - الأفريقي الرهيب ، فيقول ، مواصلا حديثه عن الطرق الصوفية في أفريقيا : « .. ولكن

توجد طوائف بلغت شدة العصبية منها مبلغا عظيما ، لأنها مؤسسة على مبدأ كفاح غير المؤمنين وعلى كراهية المدنية الحاضرة . فقد أسس الشيخ السنوسي ، في جهة ليست بعيدة عن الاصفاع التي تلي أملاكنا في الجزائر ، مذهبا خطيرا ، له أشياع وأنصار ... ومن مذهبهم التشدد في رعاية القواعد الدينية .. ولقد لبثوا زمنا مديدا لا يرتبطون بعلاقة ما مع الدولة - (العثمانية) - بسبب ما بينها من العلاقات وبين الدول المسيحية .. وهم يطرحون حبال الدسائس التي أولفت رجال بظلماتها عن كل عمل مفيد لصالحها في أفريقيا .. فهناك ، في قرانا وبلدانا - (كذا) ١٩ - نرى درويشا فقيرا ، بأرويته البيضاء المعلقة بخطوط سوداء ، يلهج لسانه بذكر الله والصلاة على نبيه ، لا يلبس عن ذلك شيء . هذا الدرويش - الذي ينتقل من خيمة الى خيمة ومن قرية الى قرية ، ولوبا حوادث الأقطاب الأولياء من مشايخ الإسلام - إنما يلدز في القلوب ، حيثما حل وأبنا توجهه ، بلوز الحقد والضغينة علينا ... أنهم يخترقون ، بلا انقطاع ولا توان ، مستعمراتنا الأفريقية ، فيستقبلهم أهلؤها بالترحاب ، ويمسنون وفادتهم ، ويكرمون مشاهمهم ، حتى أن الفقير منهم لا يرى في إكرامه أقل من أن ينحر له شاة ، هذا عدا ما يجمع له من صدقات ذوى البر والاحسان أو من المراتب المالية السنوية التي يبلغ ما يدفعه أهالي الجزائر وحدهم منها ثمانية ملايين من الفراكات كل عام ! .. وهذا ما يستوجب العجب والدهشة ، لأن مقدار ما يجنيه من الضرائب كل سنة من أهالي الجزائر لا يتجاوز ضعف هذا المبلغ ١٩ .. (٩)

هكذا تصدت السنوسية للتحدى الاستعماري الذي فرضته أوروبا على العرب والمسلمين ، فكان للجهاد في طريقتها معنى ووظيفة ، وكان للقوة والاستعداد للقتال مكان ملحوظ في « الروايات » والتعاليم ، وفي الممارسة والتطبيق ..

* * *

ولقد أستجيع عداء السنوسية للاستعمار ، وتصديقهم لزحفه على أفريقيا العربية ، شمالا ووسطا ، إعلاء شأن العروبة في طريقتهم وتعاليمهم ونشاطهم العمل . وما كان منه ذا طابع سياسي على وجه الخصوص .. ومن هنا كانت السنوسية واحدة من حركات اليقظة العربية ، كما كانت مجابهة وتصديا لفكرية العصور الوسطى ، ولزحف الاستعمار ..

فمحمد بن علي السنوسي ، مؤسس الطريقة ، عزى أصل ، فكرا ونسبا ، بل هو نموذج للثقافة العرفي الذي تستدعيه المرحلة التاريخية التي ظهر فيها .. وكما يقول عنه الرحالة هاميلتون (Hamilton) فلقد نحى « بكل ما ينبغي أن يتصف به القديس العرفي من صفات ، فهو دقيق في فهم الدين ، مرح ، يركب فرسا من أنقى سلالة ، ويلبس بفخامة ، ويكحل عينيه

بالكحل ، كما يصيغ لحيته بالحناء ، وهو شديد الكرم لضيقه ، وتزيده مواهبه وإخلاصه احتراماً فوق احترام !^(١٠)

والسنوسيون كانوا يشيرون العربية مع نشرهم للإسلام ...
ثم إنهم - وهذا هام جداً - قد رفضوا سلطة الدولة العثمانية وسلطانها وسلطانها على العرب المسلمين ، وأعلنوا ، بلسان شيخهم وقلمه أن الخلافة لابد وأن تكون عربية قرشية - والقرشية كانت دائماً رمزاً لرفض حكم غير العرب للعرب - فلقد كتب السنوسي في كتابه (الدرر السنية في أخبار السلالة الأديسية) أن الإمامة والخلافة لابد وأن يليها عرب قرشي ، واستشهد على ذلك بأراء الماورودي ، ورفض قول الذين يشيرون هذا المنصب إلى المسلمين من غير العرب^(١١) .. ولهذا الموقف الفكري دلالة التي لا تنكر في رفض خلافة آل عثمان ..

ويهدد قسمة العروبة وضوحاً في الحركة السنوسية ما أدركوه من أن الخلافة العثمانية قد غدت من الضعف والهزال والتفريط في مصالح العرب إلى الحد الذي أصبحت معه « ثغرة » كبرى يتسلل منها الاستعمار الغربي لانتهاك بلاد العرب واقتطاع أقطار الإسلام .. بل لقد قطعوا بأن الأتراك قد أصبحوا « مقدمة النصارى - (أى المستعمرين الأوربيين) - ما دخلوا محالا ودخله النصارى ١٩ » كما يحكي أحمد الشريف السنوسي - ابن مؤسس الطريقة - في كتابه (الدرر الفريد الوهاج في الرحلة من الجبلين إلى التاج^(١٢)) .. أما المهدي السنوسي فإنه هو القائل : « الترك والنصارى ، إلى أقاتلهم معا ! .. »^(١٣) .

وتعبر الإشارة والتنبه إلى أن حديث السنوسية عن عدائهم للترك والنصارى إنما يعنى العداء لكل من الاستعمار والتسلط العثماني والأوربي .. فلقد هادنوا الأتراك وتعاونوا معهم عندما تناقضت مصالح الدولة العثمانية مع الاستعمار الإيطالي أثناء الحرب الطرابلسية .. ثم هم لم يعرفوا التعصب الديني ضد أتباع الديانات الأخرى .. والرحالة هامبلتون يقول عنهم : « إنهم أقل تعصبا من عامة العرب » .. والتاريخ يحكي كيف أن السنوسي الكبير قد عزل قيادة إحدى جزايرها ، لأنهم طردوا سائحا وأمه من منطقتهم ، لأنهما من النصارى^(١٤) .. فقد كان التمييز مطلوباً بين المخالفين في الدين وبين المستعمرين .. والمهدي السنوسي هو الذي يتحدث أثناء الشريف فيقول له : « لا تحقر أحدنا ، لا مسلماً ولا نصرانياً ولا يهودياً ولا كافراً ، لعله يكون في نفسه عند الله أفضل منك . إذ أنت لا تدري ماذا تكون الخاتمة ! »^(١٥) فعداؤهم للترك ، كعدائهم للأوربيين ، قد وقف عند حدود العداء للاستعمار .. فهم قد رأوا خطر الزحف الاستعماري الأوربي ، وقصدوا له .. ورأوا في دولة الرجل المبيض - عبارة على اغتصابها الخلافة من العرب - ثغرة ينفذ منها التنب الاستعماري ، ومقدمة لهذا الاستعمار ، فحكموا بأن الترك مقدمة الاستعمار الأوربي ، وأنهم ما دخلوا بلاداً إلا ودخله الاستعمار .. ولقد

صدقت وقائع التاريخ وتطورات الصراع في المنطقة كلمات السنوسيين !

هكذا كانت الحركة السنوسية .. واحدة من حركات اليقظة العربية الإسلامية ، التي وأجهت بها الأمة التحديات التي فرضها عليها الأعداء .

* فيالسلفية المعتدلة ، التي تنفى العقيدة من شوائب الشرك وشبهات الوسائط بين الإنسان وعالمه .. وبالتصوف الشرعى .. ويفتح باب الاجتهاد ، ورفض دعوى إغلاقه .. صنعت مزيجاً فكرياً رفضت به فكرة المصور الوسطى والمظلمة .. عصور المماليك والعثمانيين ..

* وبالجهاد .. وتربية المهادين والأنصار على القروسية وأدوات القتال .. ونشر الإسلام والعروة في أفريقيا ، جنوى الصحراء .. أحاطت زمناً طويلاً زحف الاستعمار الأوربي ، وقالت جوشه ، وأفشلت خطط مبشره السنين الطويلة .. وحتى عندما هزمت أمام تفوقه ، لأنها قد تركت فكراً وتنظيماً لعب دوراً في المد التحرري الذي شهدته هذه المنطقة ضد سيطرة الأستعمار .

* وبالأحياء الى عروبة الخلافة .. والحلر ، ثم العداء تجاه الأتراك العثمانيين .. برزت السنوسية واحدة من حركات اليقظة والتجديد التي تصدت لابرز التحديات التي فرضها على هذه الأمة أعداؤها في العصر الحديث .

هوامش السنوسية

(١) رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة والترمذي وابن حنبل .

(٢) أنظر لوفروب معوارده : حاضر العالم الإسلامي : ج ٢ ص ١٤٥ ، ٣٩٨ ، ٤٠١ . ترجمة عجاج نزيه ، وتعليق شكيب أرسلان . طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م . و : د. أحمد صديق الدجاني : الحركة السنوسية . نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر ص ٣٧ ، ٣٩ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٥٧ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م . و : سير توماس . أرنولد : الدعوة إلى الإسلام : ص ٣٧١ . ترجمة : د. حسن إبراهيم حسن . د. عبد المجيد هابدين ، اسماعيل النحرزي ، طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م .

(٣) الحركة السنوسية ص ٢٣٧ - ٢٨٢ - ٢٨٥ . و : حاضر العالم الإسلامي : ج ١ ص ٢٩٧ ، ج ٢ ص ١٩٣ ، ١٩٤ .

(٤) : حاضر العالم الإسلامي : ج ٢ ص ٤٠٠ .

(٥) : الحركة السنوسية : ص ٢٥٥ .

(٦) : حاضر العالم الإسلامي : ج ٢ ص ١٩٦ ، ١٩٣ . : الحركة السنوسية : ص ٢٢٥ - ٢٢٧ .

(٧) : مسلمون فيروز : ص ٢٦٣ .

(٨) : الإسلام والرد على منتقديه : ص ١٨ - مجموعة أبحاث ودراسات - طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م .

(٩) : المرجع السابق . ص ١٧ - ١٩ .

(١٠) : الحركة السنوسية : ص ٩٥ .

(١١) : المرجع السابق . ص ١٠٧ .

(١٢) : المرجع السابق . ص ٢١٦ .

(١٣) : حاضر العالم الإسلامي : ج ١ ص ٢٩٩ .

(١٤) : الحركة السنوسية : ص ٩٥ ، ١٥٥ .

(١٥) : حاضر العالم الإسلامي : ج ٢ ص ١٩٤ .

المهنية

قبل الحاق السودان بمصر (١٨٢٠ - ١٨٢٣ م) ، في عصر محمد علي ، لم يكن الشعب السوداني قد حقق وحدته الوطنية ، فوطنه ، من حيث الإدارة والسياسة تنقسم الى ممالك وسلطنات ، أهمها سلطنة الفونج في الشرق ، وسلطنة الفور في الغرب ، والنوبيون في الشمال .. كما أن الأعراق المختلفة لسكانه : عرب ، ومستعربون ، ونيليون ، وحاميون ، كانت تسهم هي الأخرى في تمزق البلاد .. وإذا كان الفتح المصري للسودان قد ألحقه بحكومة واحدة ، وجعل له « حكمداية » واحدة في العاصمة الجديدة : الخرطوم ، فإن التمزق الواقعي لم يخف تماما ، وظل متجسدا في الأقاليم والسلطنات ، تركية الاختلافات القبائل والأعراق ..

لكن هذا القدر من الوحدة السياسية والأدبية ، وما استتبعه من تطور حضارى محدود ويطيء قد نبه السودانيين إلى روابط المصالح المشتركة بينهم جميعا .. ثم كانت السليبات التي وقعت من الإدارة الجديدة طاقة محررة نحو هذا الاحساس المشترك الجديد ..

* فبعد مقتل اسماعيل ، بن محمد علي ، قائد الجيش الفاتح ، محترقا .. انتقم جيش محمد علي من السودانيين انتقاما شديدا ..

* والضرائب التي فرضت على السودانيين - والتي كانوا يسمونها « بالجزية » - كانت باهظة ، وفي طريقة تحصيلها الكثير من الشدة ، وغير قليل من الأذلال ..

* وبعد أن دخلت حكومة القاهرة في إطار النفوذ الأوربي ، منذ إتفاقية لندن سنة ١٨٤٠ م ، وبالذات منذ عصر الخديوي سعيد (١٨٥٤ - ١٨٦٣ م) والخديوي اسماعيل (١٨٦٣ - ١٨٧٩ م) وخصوصا في عهد الخديوي توفيق ، الذي خلف اسماعيل .. أخذ السودانيون يرون في هذه الحكومة سلطة ينقصها الطابع الوطني المصري - وزاد من هذا الاحساس لديهم أنها قد استعانت في حكم بلادهم بالمعتمد من المسكيين والمغاضين والمرتقة الأوربيين .. فحاکم بحر الغزال هو الإيطالي « جيسى » ، وعندما ذهب خلفه الإنجليزي « ليهون بك » ! .. وحاکم

دار فور هو النمساي « سلاطين » .. وحاكم كوفي هو « أمهالي » .. وفي الفاشر يحكم « مسيداليا » .. وفي لادو يحكم الكلاي « مستقر » .. وفي فاشوده يحكم النمساي « أرنست مانرو » ١١٢ ..

* وزاد من إحساس السودانيين هذا علاقة الخديوية المصرية بالأتراك العثمانيين .. فكانوا يسمون الحكم المصري بالحكم التركي ، ويصفون حكامهم بالأتراك ! .. ولما وقعت هذه الخديوية ضد الثورة الوطنية المصرية ، ثورة عرابي (١٨٨١ - ١٨٨٢ م) منحازة في ذلك للمستعمرين الأوربيين والسلطان العثماني ، رسخ يقين السودانيين بغربة هذه الحكومة عنهم ، وانقطاع الروابط التي تربطهم بها الى حد كبير ...

ولقد حدثت بالسودان في تلك الحقبة تمردات وانتفاضات ، ولكنها كانت ذات طابع محلي ، وأغلبها كان بقيادة زعماء عشائريين وعدد من النخاسين وتجار الرقيق الذين قاوموا سعي الحكومة المصرية المتعجل لالغاء تجارة الرقيق ...

ولقد أصبح واضحاً أن المجتمع السوداني قد زخر بالعوامل والأسباب التي مهدت للثورة والانتفاض على أسباب شكواه ، لكنه ، لتخلله ، وتجزئه ، يحتاج الى عامل أسطوري ومعجزة عارضة تجمع شتات أبنائه وتضم مختلف أقاليمه في موقف ثوري ، ومسيرة نضالية متحدة ، تخلق منه كيانا وطنيا واحدا ، وتمكنه من تحقيق بعض ما يهدى ! ..

وكانت الحياة الفكرية في السودان - على فقرها - يبرزها المتصوفة والفقهاء .. وكان الفقهاء ، في الأغلب الأعم ، قد ارتبطوا بالحكومة ووظائفها وعطائاتها .. على حين ظل المتصوفة ، أو قطاع منهم ، أقرب الى الجمهور ، لأن « طريقهم » إنما تقوم وتنمو وتعيش بقدر ما يجمع لها من مريدين وأتباع .. وفي التراث الفكري للصوفية كان هناك مكان ملحوظ ، بل وبارز ، لفكرة « المهدي المنتظر » ، ذلك القائد الأسطوري ، الذي يظهر فيجب الزمان بأن يميل ما بين عصره وعصر النبي ، صلى الله عليه وسلم ، الى زمن ساقط من الحساب ، وذلك يجعل زمانه موصولا بزمان النبي ، وتجربته تالية لتجربة النبي .. كما يجب المكان ، بتغيير واقعه الظالم ، وذلك عندما يملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا ، ويعمها أمنا بعد أن ظففت رجسا ، حتى ليحرس اللب القدم ، ويقنع العصى يده في فم الأسد فلا يعضه الاذى !؟ .. وفي (الفترحات الملكية) لشيخ الصوفية الأكبر عبي الدين بن عريفي (٥٦٠ - ٦٣٨ هـ - ١١٦٥ - ١٢٤٠ م) حديث طويل عن « المهدي المنتظر » ، بل لقد خص هذا الأمل بكتاب كامل وخاص سماه (عنقاء مغرب) .. ولقد كان لفكر ابن عريفي هذا انتشار وجمهور بين متصوفة السودان ، شيوخا ومريدين .. وفي هذا الواقع الذي يتطلع للمخلص ، ومن

خلال هذا التراث الفكري الذي يجهل هذا المخلص هو « المهدي المنتظر » وفي مجتمع تفاقمت مشكلاته ، وزادت آلامه ، واستفحلت تناقضاته ، وضع بجماله أن سبيله الى الالتحام والانتفاض هو الأسطورة ، والأسطورة المقدسة ، التي تفجر في إنسانه من الطاقات الخلاقة ما يستطيع بها علاج ما تراكم وتزاحم من مشكلات ومعضلات ..

هكذا اشرأت الأعناق ، وتعلقت الأبصار ، واستشرفت البصائر ، وأرهفت الأسماع والأحاسيس الى ذلك القادم المنتظر .. الى المهدي .. حدث ذلك بالنسبة للجميع ، الكبار منهم والصغار ! .. حتى ليحكى المؤرخ يوسف مهدي (١٢٤٤ - ١٣٣٠ هـ ١٨٢٨ - ١٩١٢ م) في كتابه (غرودن والسودان) أن الصبيان في مدينة الأبيض - قبل ظهور مهدي السودان - كانوا يجهلون في ألعابهم صفداً لأنصار المهدي وصفداً آخر لأعدائه ، ثم يدورون بين الفريقين الصراع^(١) !! ..

وفي ١٢ أغسطس سنة ١٨٤٤ ، وفي جزيرة « لب » ، التي تبعد عن دنقلة بحسبة عشر كيلو متراً ولد محمد أحمد (١٣٦٠ - ١٣٠٢ هـ ١٨٤٤ - ١٨٨٥ م) الذي سيصبح مهدي السودان المنتظر ، وقائد الثورة التي صهرت السودانين في بوتقة واحدة ، فخلقت منهم شعباً واحداً للمرة الأولى في التاريخ .

ولفقر أسرته ، التي كانت تحترف التجارة في السفن ، لم يستطع السفر للدراسة بالأزهر ، لكنه حصل علوم الدين كما يحصلها الفقهاء الفقراء المحليون ، فدرس في بربر والخروطوم ، وأصبح فقيهاً في سنة ١٨٦٨ م .. وقبل هذا التاريخ ، في سنة ١٨٦٣ م ، أنشأ بالخروطوم مدرسة مارس فيها التعليم^(٢) .. ثم اتجه الى التصوف ، وظهرت عليه أمارات التقوى والزهد والصلاح ، فاعترفت في سلك الطريقة « السمانية » .. وفي التصوف علا نجمه ، بعد أن أنشأ لنفسه حلوة خاصة في جزيرة « أبا » (١٢٨٦ هـ ١٨٧١ م) ذاعت شهرته منها وقصد اليه الناس فيها ، حتى أصبح (١٢٩٢ هـ ١٨٧٥ م) خليفة ، وقد أذن له شيخه أن يجرب أرجاء البلاد ، بأخذ اليهود على الأنبياء ويقبل ويعتمد انضم المهديين ..

وفي (١٢٩٧ هـ ١٨٨٠ م) تولى الشيخ القرشي ود الزين ، شيخ محمد أحمد في الطريقة السمانية ، فأصبحت له القيادة فيها . وهنا بدأ محاولاته المنظمة لتكوين جماعة دينية صوفية تدعو الى الإصلاح ، فاتصل بالعديد من الحكام ومن الفقهاء ، داعياً الى العودة للدين ، وتكوين مجتمع مسلم على غرار المجتمع الذي بناه الرسول ، عليه الصلاة والسلام .. غير أن القصد لم يكن كما أمل ، والاستجابة كانت دون ماأراد .. لكنه لم ييأس .. حقاً لقد لمس من الأئمة والحكام والفقهاء ، ولكنه نظم من أتباعه نواة الجماعة التي عزم على أن يسعى بها لاقامة المجتمع

الجديد .. وهو يتحدث عن هذه البداية ، التي سبقت مرحلة « المهدي » ، فيقول : « ثم إنني نبتت على بعض المشايخ ومأدركت من الأمراء فلم يساعدني على ذلك أحد ، حتى أستعنت بالله وحده على إقامة الدين والسنن ، ووافقتني على ذلك جمع من الفقهاء الأتقياء .. الذين لا يزالون بما لقوه في الله من المكروه ! »^(٣)

وسواء أكان محمد أحمد قد أدرك أن تحقيق غاياته لا يجد له من طاقة عاطفية وشحنة روحية تميز قلوب المؤمنين وتذللهم عن الروابط والقيود التي تشدهم إلى الدنيا ومتاعها فيسرعون بسوط الخارق المعجز إلى الانخراط في حركته الإصلاحية ، فاخترع أنه هو « المهدي » المنتظر اختراعاً .. أو أن الرجل قد امتزجت في عقله وقلبه ونفسه معاناة شعبه وأمه بالصوفية التي صنعت لروحه شفافية زادت منها رياضاته ففجرت فيه كالنيران طاقات غير عادية ولا منظورة ، فرأى ما لا يراه الآخرون وما أنكره عليه الكثيرون ، رأى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، بعهد إليه « بالمهدية » ويكلفه بالجهد .. سواء أخذنا بالتفسير الأول ، أو اعتمدنا التفسير الثاني - وهو الذي قبل إليه - فلقد أعلن محمد أحمد في الأول من شعبان ١٢٩٨ هـ ٢٩ يونيو ١٨٨١ م أنه هو « المهدي » ، ودعا الناس إلى الإيمان به ، والهجرة إليه ، والجهد معه لإقامة الدين ، وتحرير البلاد من الأتراك والإجانب ، وإنقاذ ديار الإسلام لقاطبة - من « غانة إلى فرغانة ! » من خطر الاستعمار والأتراك^(٤)

ولننظر عندما ننظر في وثائق المهدي ومنشوراته التي تتحدث عن « الحضرة » التي نصبها فيها الرسول مهدياً ، نجد أثر التراث الصوفي واضحاً وقوياً ، بل وطاغياً .. فمع النبي قد شهد هذه « الحضرة » جمع من شيوخ التصوف والأولياء .. كما شهدوا « الخضر » و « عزرائيل » ، الذي سيقبض أرواح الذين يحاربون المهدي ! .. وفي هذه « الحضرة » يؤكد الرسول على كفر من لم يصدق بمهدية محمد أحمد .. ويعلمه امتياز « المهدي » على « التصوف » .. ففي التصوف : اللذ ، والانتكاس ، وقلة الطعام ، وقلة الشراب ، والصبر ، وزيارة السادات (السادات - الأولياء) - .. أما المهدي ففياً ، غير هذه : الحرب ، والحزم ، والعزم ، والتوكل ، والاعتدال على الله ، واتفاق القول .. ولأن من ميزات المهدي « اتفاق القول » ، فلقد أسقطت المذهبية والمذاهب ، وألفت الطرق الصوفية ، وأعلنت للناس أن عهدها موصول بعهد الرسول ، فما بينهما ساقط لا حجة فيه .. فهي سلفية ، تقف عند الكتاب والسنة فقط ، وتعتبر أن المذاهب كانت صالحة لازمامها السابقة على المهدي فقط ، وهي تجدد وتشرع وفق المصلحة المتجددة على ضوء الكتاب والسنة وحدهما .. « لا تعرضوا لي بنصوصكم وعلومكم عن المتقدمين ، فلكل وقت ومقام حال ، ولكل زمان وأوان رجال .. ولقد كانت الآيات تنسخ ، في زمن النبي ، على حسب مصالح الخلق ، وكذلك الأحاديث ينسخ بعضها البعض على حسب المصالح ... » .

وأعلن المهدي ، كذلك ، أن « المهديّة » ليس مما يسعى إليه ، فهو قد كان سائرا في طريق الإصلاح ، على العادة ، حتى « هجمت عليه المهديّة من رسول الله » بحضرة الألياء والصالحين « يقظة » في حال الصحة » ، في وقت لم يكن يطمع أن يبالها ، بل لقد كان راغبا في الانضواء تحت لواء المهدي السنوسي^(٥) ..

وبعد هذا الإعلان ، كاتب المهدي أنصاره ، ودعاهم إلى الهجرة إلى جزيرة « أبا » في شهر رمضان ، ثم انحاز بمن هاجر إليه إلى جبل قدير ، أستعددا للجهاد ، الذي قدمه على فريضة الحج^(٦) ، لأن الحج قد وقعت مشاهدته تحت حكم الكفار الأتراك ، ولأن « سيفا سل في سبيل الله هو أفضل من عبادة سبعين سنة »^(٧) .. وفي « أبا » حقق المهدي أول انتصار عسكري على قوات الحكومة في ١٦ رمضان ١٢٩٨ هـ ٢ أغسطس ١٨٨١ م .. ثم عاود انتصاره عليها ثانية في جبل قدير - (٧ ذى الحجة - أول نوفمبر من نفس العام) - ومن ذلك التاريخ بدأ ينشئه جهاز دولته الجديدة ، بادئا ببيت المال ، ومنصبي : قاضي الإسلام ، وأمين السلاح ثم جعل له خلفاء أربعة ، يختلف كل واحد منهم واحدا من الخلفاء الراشدين الأربعة ، كما يختلف هو الرسول ، عليه الصلاة والسلام ! .. ثم توالى الممارك بينه وبين الحكومة ، التي أستعانت بعدد من القادة العسكريين الأتريين لقتاله ، من أشهرهم غوردون Cordon (١٨٣٣ - ١٨٨٥ م) حتى انتهت باقتحام الأنصار ، أنصار المهدي للخرطوم في ٢٦ يناير ١٨٨٥ م ومقتل غوردون ، وتقام السيطرة للمهدي على أجزاء السودان ..

ولقد أكدت هذه الانتصارات العسكرية التي أحرزها المهدي ، ضد حكومة كانت مشغولة بأحداث الثورة المرابية في مصر ، أكدت لدى أتباعه مآحدثهم به من أنه منصور أبدا ، وأن أعداءه مذحورون لا محالة .. فهو « المهدي » ، وليس طالبا للملك أو ساعيا إلى السلطان .. وعندما عرض عليه غوردون سلطنة كردفان أجابه : « أن مهديتي من الله ورسوله ، ولست بمتحيل ، ولا مهيد ملكا ولا جاحا .. فأنا خليفة رسول الله ، ولا حاجة لي بالسلطنة ولا بملك كردفان وغيرها ، ولا في مال الدنيا ولا زعفرانها .. »^(٨) .. وأخذ الناس يتحدثون عن الخوارق التي يرونها .. فاسم المهدي مكتوب على أوراق الأشجار ، وعلى بيض الدجاج^(٩) ! .. وهم قد شاهدوا النار تشتعل في جثث القتلى من أعدائه ! - (وهي نار جهنم ، ولأبد !) - .. وهو في غدوه ورواحه معه ملك من الله يلهمه ويسدده^(١٠) .. وفي قتاله معه عزرا ليل يقبض أرواح أعدائه ! ..

وفي مجتمع كالاجتمع السوداني فعلت هذه المرويات والروايات والمأثورات والحكايات ما لا تفعله الفلسفات إبراهيمية ولا المنطق وقضاياها . لقد فجرت كل طاقات المجتمع فصبّت في نهر الثورة المهديّة ، وأذهلت النساء عن أزواجهن فهاجرن إلى المهدي دون الرجال الجاحدين ،

وجعلت الرجال يفارقون زوجاتهم اذا هن لم يستجبن للدعوة ، وقدم المالكون أموالهم والفقراء أرواحهم لهذا القائد الأسطورة ، الذى صنع بالأسطورة ما لا تصنعه الحقائق فى مجتمع مثل الذى ظهر فيه ! ..

وأخذ المهدي يكاتب القادة والملوك والرؤساء ، يدعوهم الى تصديقه والتعاون معه .. كتب الى خديوى مصر ، وامبراطور الحبشة ، وكتب الى أهالى : مراکش ، وفاس ، ومالى ، وبنقيط (موريتانيا) ، وكتب الى حياو بن صعيد (سوكتو) ، وإلى المهدي السنوسى فى ليبيا ، طالبا منه أن يكون واحدا من خلفائه ، وعرض عليه اما أن يأتى الى السودان أو ينهض للجهاد ضد الإنجليز الذين احتلوا مصر بعد هزيمة المرابطين .. وبلغت أصداؤه دعوته أرجاء الوطن العربى ، وجاء وفد من الحجاز لمبايعته ، فمِن واحدا منهم واليا على الحرمين^(١١) ..

وكانت الحياة الفكرية فى السودان فقيرة ، تنفاسمها فكرة القرون الوسطى المحافظة والجامدة لدى الفقهاء الذين ارتبطوا بالدولة والخط العثاى ، وفكرة الطرق الصوفية المليئة بالخرافات .. ولقد زادت المهدي هذه الحياة الفكرية فقرا ، اذا نحن نظرنا الى « لكم » ذلك أن الفكر فى السودان المهدي قد أصبح وقفا على المهدي ، فهو خليفة الرسول ، صل الله عليه وسلم ، واليه وحده المرجع فى الفكر والتشريع ، كما كان الحال فى مجتمع الرسول .. وهو قد ألغى تراث المذاهب الفقهية ، ودون للشعب أحكاما فقهية لم تلتزم بمذهب واحد ، وإن وضع فيها أثر المذهب الشافعى أكثر من غيره ، كما ألغى طرق الصوفية وتراثها ، الا ما استكن من عقائدها فى فكره ، بحكم التكوين السابق على ظهور المهدي وأدهائها ..

لكن هذا الفكر القليل ، من حيث « الكم » كان أكثر تقدما ، من حيث « الكيف » ، فلقد أتمسم بالسلبية ، بمعنى العودة الى النصوص الأصلية ، كتابا وسنة ، وأسقط خرافات العصور الوسطى وإضافاتها التى حجبت الجوهر البسيط والمتقدم للدين ، ثم إنه قد أعل من قدر « المصلحة » وفتح الباب واسعا للاجتهاد المحكوم بالمصالح المتجددة ، على هدى من الكتاب والسنة ..

فهو يعلن أنه « يقفوا آثار من سلف من المهتدين السالفين ، على نهج محمد ، صل الله عليه وسلم » ويدعو الى عقيدة السلف فى التوحيد ، وهى التى تنكر الوسائط والتوسل بالزلياء والصالحين ، أحياء كانوا أم من الأموات .. ويتحدث الى أتباعه فى (منشور البيعة) فيقول : « إن الله قد أبلى عبادته واختبر توحيدهم ، فثبتوا ولم يترزلوا منه الى من لا يملك نفعا ولا

ضرا ، فانظروا ابتلاء ابراهيم ، عليه السلام ، في توحيد الله تعالى واكشافه به فإنه كثير ، ومن جعلته أنه قذف في النار ، فعارضه جبريل في الهواء فقال له : ألك حاجة ؟ فقال : أما اليك فلا ، وأما الى الله فبلى ! . فلما وقع في النار صارت عليه بردا وسلاما . فكذاك من يتلبه الله ، فيصبر على رؤية توحيد الله ، مكتفيا به عن الاستغاثة بغيره ، يسلم كما سلم ابراهيم ، وقد أمرنا الله أن نتبع سنة ابراهيم فقال : (ملة أبيكم ابراهيم هو سمام المسلمين)^(١٧) يعنى اتبعوا ملة أبيكم فاتبعوا ، أحبائي ، كلام الله في القرآن ، ولا تتبعوا زهات فابت الزمان ، وقد باهتصوى على أن لا تشركوا بالله شيئا ..^(١٨) » ..

لكن التكوين الصوري للمهدى ترك بعض عقائده الصوفية بمثابة الشواذب في هذا الفكر السلفي المتخفف من بدع القرون الوسطى وخرافاتنا .. فهو يؤمن بالنور الحمدي ، الذي وجد أولا ، ومنه كان خلق كل شيء^(١٩) ! .. بل يؤمن أنه هو مخلوق من « نور عنان قلب الرسول » ، عليه الصلاة والسلام ، وأن الرصولة قد أعيد بذلك^(٢٠) ! ..

لكننا اذا وازنا بين هذه البقايا للفكر الصوري ، والتي ترفضها السلفية ، وبين الطابع السلفي والتجديد وفق المصالح المتجددة ، كما تجل وطبع فكر المهدى ، رأينا السلفية المجددة هي الطابع الغالب على قسمة المهدية الفكرية ، ومن ثم رأيناها ، في هذا الميدان ، رفعا لفكرية العصور الوسطى ، ونجدنا لفظ الفكر الذي ساد في عصر الماليك والعتائين ، الأمر الذي يجعلها ، في الفكر الى التجديد أقرب منها الى التقليد . ويسلكها في سلك المواقف الانماجية التي تصدت للتحدى الفكرى المتخلف الذي هدد حياة الأمة في ذلك التاريخ ...

أما عداء المهدية للأتراك العتائين فإنه واضح وشديد ..

* فهو يطلب من أتباعه أن يتميزوا عن الاتراك في كل أمور المعاش والرى والسلوك ، ويقول لهم « كل ما يؤدى الى التشبه بالترك الكفرة اتركوه ، كما قال تعالى في الحديث القدسي : « قل لعبادى الموجهين الى لا يدخلون مدخل أعدائى ، ولا يلبسون ملابس أعدائى ، فكبروا هم أعدائى ، كما هم أعدائى » ... فكل الذى يكون من علاماتهم ولباساتهم فأتركوه ! »^(٢١)

فهناك طابع قومى لا شك فيه ، يطلب المهدى من أتباعه الرجوع اليه والتشبث به ، والتفريق فيه عن الاتراك .

* وهو يجعل قتاله للترك تنفيذا لأمر الرسول وتحسينه ، فيقول : « لقد أخبرني سيد الوجود ، صلى الله عليه وسلم أن من شك في مهديي فقد كفر ... وحروني على قتال الترك وجهادهم .. » (١٧) .. ويهند جميع الذين يقولون إن جنود الدولة الذين يقتلهم في حروبه هم مسلمون ، وأنه سيحاسب عن قتلهم يوم القيامة ، لأن هؤلاء الجند ، جند الدولة المصرية ، التي كان يسميها « دولة الأتراك » ، إنما هم ساعون لتحقيق أهداف قيادتهم في جمع المال بالظلم والأكراه .. وكما يقول « فإن القطب الدردير قد نص في باب الخاربة على أن أمراء مصر وعساكرهم وجميع أتباعهم محاربون لائخذ أموال المسلمين منهم كرها ، فيجوز قتلهم كما قال تعالى : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف) (١٨) الآية .. على أن القى أمرا أمرا صريحا بقتال الترك ، وأخبرنا بأنهم كفار ، مخالفتم أمر الرسول باتباعنا ، ولأزادتهم إطفاء نور الله تعالى الذي أراد به إظهار عدله . فكيف نسأل عنهم بعد هذا ؟ .. » (١٩) .

وفي موطن آخر يحكي المهدي كيف أن الله قد أطلعه على مشهد يوم القيامة ، وأن الترك الذين قتلهم في مواقعه القتالية قد شكوه إلى الله ، وقالوا :

— ياألنا ومولانا ، الإمام المهدي قتلنا من غير إنذار ! وأنه أجاب :
— يارب ، أنلرهم وأعلمتهم فلم يقبلوا قولي ، واتبعوا قول علمائهم ، وصالوا على ! ..
وكيف أن الرسول قد شهد بصدقه ، وقال للجند القتل :

— ذنبكم عليكم ، الإمام المهدي أنلركم وأعلمكم ، فما قبلتم له ، وسمعتم قول علمائكم ! ..

ثم مضى ليذكر أن الرسول قد أعلمه « أن الترك لا تطهرتهم المواضع ، بل لا يطهرهم إلا السيف ، إلا من تداركه الله بملطفه ! .. » (٢٠) .

وفي منشور آخر يتحدث عن اغتصاب الترك للدولة والسلطة دون استحقاق ، وعن طغيانهم وجبروتهم وإذلالهم الناس ، ويحدث قومه فيقول : « إن الترك قد وضعوا الجزية في رقابكم ، مع سائر المسلمين ... وكانوا يسحبون رجالكم ويسجنونهم في القيود ، ويأسرون نساءكم وأولادكم ، ويقتلون النفس التي حرم الله بغير حقها ، وكل ذلك لاجل الجزية التي لم يأمر الله بها ولا رسوله .. فلم يرحموا صغيركم ، ولم يوقروا كبيركم » .

ثم يتحدثهم عن انتصاراتهم ، بقيادته ، على هؤلاء الترك الذين سبق وأهانهم وأذلهم ..

ويطلب منهم أن لا يتخلفوا عن فریضة الجهاد^(٢١) ..

ونحن اذا تجاوزنا عن القوالب الاسطورية التي صبت فيها هذه الافكار ، وعن الخلاف في تحليل قوالبها هذه ، وهل كانت « رؤية » صولی ، أم أداة واعظ لا سبیل لاستنباض قومه بغیوها من الأدوات .. اذا تجاوزنا ذلك ، فإننا واجئون أنفسنا أمام فكر قومی وطنی ، یرفض السلطة العثمانیة ، ویؤكد علی أن السوڤانیین هم قوم غیر الاتراك .. وهنا ، ومن هذا الباب ، تدخل المهدیة الى ساحة الفكر القومی الذی تصدی « للعثمانیة » و « التتلك » فیما تصدی له من تحدیات ..

على أن الحديث عن المهدیة ، ومكانها من حركة البقطة للانسان العربی فی العصر الحديث ، لا یمكن أن یكتمل الا اذا نحن عرضنا لفكرة شاعت ، رغم خطئها ، فی كل الدراسات التاريخية التقليدية ، عن السبب الأساسي فی قیام هذه الحركة .. ففی المدارس یعلم التلامیذ ، وفی المصادر یقرأ الباحثون أن سعى الحكومة المصریة - مدفوعة بعوامل دولية - الى الالغاء القوری لتجارة الرقیق ، قد كان واحدا من أهم أسباب قیام الثورة المهدیة ، ففی - فی هذا الرأی - قد كانت ثورة النحاسین وتجارة الرقیق ، الذین استثمروا سلبیات الحكم ومظالم السلطة لحشد الشعب حول الثورة التي أرادوها سبیلا لاطلاق یدهم فی النحاسنة وتجارة الرقیق من جدید^(٢٢) ..

لكن هذا الرأی الخطیر ، والشائع ، فضلا عن خطئه ، فإنه یحجب عن القاریء والباحث قسمة نراها من أهم وأبرز قسّمات الحركة المهدیة .. لانه یقدمها : ثورة نخاسین وأثرهاء ، بینما كانت ، فی الأساس وقبل كل شيء ، ثورة شعب ، وانتفاضة المعدمین والفقراء من هذا الشعب بالدرجة الأولى .. وهو یطمس كذلك نظامها الاجتماعی وذكراها فی قضایا الغرّة والأموال ، الذی ندهش عندما نستخلص معالیه وقسماته من واقع التطبيق الذی أقامته الثورة ، ومن وثائقها الأصلية المتحتلة فی منشورات المهدی بالذات ..

* فكما نعلم .. لقد بدأ المهدی صوفیا .. والنواة التي تبعت فی البدایة كانت من عامة الناس وجهور الفقراء .. والذین هاجروا الیه فی جبل قدیر قد تركوا ما یملكون ویموزون ، أما الذین تشبثوا بالثروات والوظائف والرواتب ، فإنهم كانوا هم أعداء المهدی والمهدیة .. ولقد كان خصومه یعیبون علیه ، فی مناظراتهم معه ومراسلاتهم الیه أن عامة أنصاره هم الفقراء والمساكین ، وكان یرد عليهم مفاخرها بذلك ، ومقارنا حاله فی هذا بحال الدعوة الإسلامية علی

عهد الرسول ، عليه الصلاة والسلام .. ومن كلماته في ذلك « إن حب الوظائف والأموال والمنتع هو الذى عطل الدين واستقامته المسلمين .. ولولا الفقراء والمساكين والأغنياء الذين تجردوا عن الدنيا لما تقوم هذا الأمر .. ولقد جعل الله المزية للفقراء دون الأغنياء .. وبين أنهم هم الشاكرون لتعنته ، حيث آثروا نعمة الدين بفوات أموالهم وفراق أحبائهم وتحمل الشدائد .. » وهؤلاء « الفقراء ، الحافزين ، ذوى الثياب غير النظيفة ، والشعر الأشعث الجلياح .. هم المقدمون عند الله ، يلحقون النبي قبل غيرهم ، ويدخلون الجنة قبل الأغنياء بخمسائة سنة ، وتعلو درجاتهم في الجنة درجات الأغنياء كما تعلو عن الأرض نجوم السماء ! .. » .

وللذين قالوا : إن أتباع الثروة هم من « البقارة والجهلاء والأعراب » قال المهدي : « إن أتباع الرسل من قبلنا وأتباع نبينا محمد كانوا هم الضعفاء والجهلاء .. أما الملوك والأغنياء وأهلترفه فلم يتبعوهم الا بعد أن غرهبوا ديارهم وقتلوا أشرفهم وملوكهم بالقهر ، كما قال تعالى ، حاكيا عن قوم نوح : (وما تاركنا اتبعك الا الذين هم أرادنا بآدى الرأى) (٢٣) وقال تعالى : (وما أرسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها : انا بما أرسلهم به كافرون ، وقالوا : نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعجزين) (٢٤) ... ولقد قال أهل الفنى والطغيان عن أتباع نبينا : إنهم الاجلاف ، والأعراب ، عراة الأجساد ، جياع الأكباد .. فلم ينفعهم غناهم ، بل ضرت عليهم الدلة والمسكنة .. وجعلهم الله غنيمة لضعفاء الأعراب الذين كانوا يستترون بهم .. وكذلك نرجو الله أن يكون الأغنياء ، ومن ورأهم ، غنيمة للبقارة والجهلاء والأعراب ! .. » (٢٥) .

* لكن خصوم المهدي يجادلونه ويقولون له إن من صحابة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، من كانوا أغنياء ، ومن كانت بيدهم تجارات و « أسباب » تسب ثروات وأموالا .. وهو يزعم عليهم بأن من حصل الفنى والثروة من الصحابة إنما حدث له ذلك بعد أن ترك الفنى وأسبابه ، وانخرط ، فقيرا في الدعوة ، وهاجر ، فقيرا ، في سبيلها ، فهو قد تطهر وتعبد بالفقر أولا .. ثم باشر نفر منهم بعد ذلك « الأسباب » .. ثم إنهم بعد تحصيل المال قد جعلوه في « أيديهم » ولم يجعلوه في « قلوبهم » ، وظلوا حريصين على إنفاقه في مواطنه على النحو الذى يؤكد أن علاقتهم به هى علاقة « الخلفاء » « المستخلفين » فيه ، لا المالكين له ، الأحرار في إنفاقه كما يهود وتشتون .. بل لقد روى المهدي أحاديث تتحدث عن الصحاب التى سيلقيها صحابى جليل كعهد الرحمن بن عوف في الدخول الى الجنة ، لا لشئ الا لغناه .. ! يقول المهدي حول هذه القضايا : « .. وأما الصحابة الذين باشرؤا الأسباب ، فلم يدخلوا فيها الا بعد الخروج عن كل شئ ، حتى تمكّن الإيمان في قلوبهم ... ومن كانت عنده منهم أسباب نفى إنما كانت في أيديهم ، لا في قلوبهم .. وكانوا عليها كالوكلاء ، ينفقونها حسب أوامر موكلهم ومولاهم ، ولنا قال لهم ربه : (وأنفقوا مما جعلكم

مستخلفين فيه) (٢٦) ولم يقل : وأنفقوا مما ملكتموه ! .. وقال صلى الله عليه وسلم . « آخر أصحابي دخولا الجنة عبد الرحمن بن عوف ، لمكان غناه .. وهو أول من يدخل الجنة من أغنياء أمي ! .. » (٢٧) .

فهى ، أذن ، حركة فقراء ، وثورة معدمين ، وليست ثورة التماسين وتجار الرقيق .

* وفى البيعة التى عقدها الناس للمهدى كانوا يعطونه أنفسهم ، تنصرف قيادته فيها ، مثلما كانت بيعة الناس للرسول عندما أصبح أولى بأنفسهم منهم ! .. وكانوا يعطونه أيضا حق الملكية فيما لديهم من أموال قلت أو كثرت ، أما الانتفاع فإن حقهم فيه يقف عند حدود الاحتياجات دون إسراف أو تبذير .. وهو يخلدثهم عن الحقوق المالية التى تربتها البيعة له ، أى لدولته ، فيقول : « لقد علمتهم أن من صدق مع الله فى بيعته فى نفسه وماله فمجرد بيعته يخرج عن حكم نفسه ، فضلا عن ماله .. والمال تحت يده أمانة الله ورسوله ، حيث بذله الله وصار ملكا لنا .. فالبيعة أخذت منه نفسه وماله لله ، باعها بالجنة .. وبائع السلعة لا يلتفت إليها بعد أن عين له الثمن ورضى به ! .. فلا تمسكوا شيئا من أرزاق الدنيا لتكثروا وتندخروه .. بل أبذلوها فى الله ، وتجهزوا بها للجهاد .. وإن خطر ببالكم خلاف ذلك ، وأبت نفوسكم أن تطعن بالهذل فليكتب كل منكم ما ملكت يدها وسلمنا جهنمة أمواله ! .. » (٢٨) .

* أما الأرض الزراعية - (الطون) - فى مجتمع السودان الزراعى ، فلقد أقر المهدى حق الملكية فيها ، على أن لا يتجاوز ذلك القدر الذى يستطيع الفلاح أن يفلحه بنفسه ، وطلب من أتباعه أن يتنازلوا عن مازاد عن هذا القدر لمن يستطيع زراعته من إخوانهم ، ومنع بيعه ، وحرم إيجارته ، وقالت منشوراته فى ذلك : « .. فمن كان له طون فليزرع ما استطاع زرعه ، وإذا عجز ، أو لاحتياج اليه ، فلا يأخذ فيه « دقدى » - (وهى ضريبة عينية يدفعها الزارع لصاحب الأرض) - ، لأن المؤمنين كالجسد الواحد .. وإن كل مؤمن ملكه من الطون له ، ولكن من باب إحراز نصيب الآخرة ، فما لاحتياج اليه يعطيه لاختيه المؤمن المحتاج » (٢٩) ..

* وغير الأموال والثروات المنقولة ، والأرض الزراعية الواقعة فى حيازة الأفراد وملكيتهم ، كانت هناك مصادر الثروة ذات الأهمية العامة ، والتى ترتبط بها احتياجات جمهور الأمة ورعاية أهلها .. وهكذا قرر المهدى أن تكون ملكية عامة للأمة ، ترصد مواردها على الاتفاق العام .. ولقد شمل ذلك ، بين ما شمل : الذكاكين ، والوكالات التجارية ، والقصصيات ، والمعاصر ، والطواحين ، والبنوك التى كانت بالبحر^(٣٠) ، وموانئ السفن - (المشارع) - والمشاريع .. وما مائلها .. وعن مصادر الثروة العامة هذه ، وقرار المهدى جعل ملكيتها للأمة تتحدث

منشوراته فتقول : « .. إن المقصد هو إقامة الدين ، وإزالة الضرورة عن كافة المسلمين ..
 فيلزم لذلك أن يفرغ الأخوان جميع المواضع التي تنتج منها المصالح جميعا ، ولا يعرض لها
 أحد من الانتصار ، وذلك : جميع الدكاكين ، والوكالات ، والقصوريات ، والمصاير ،
 والطواحين ، والبنوك التي كانت بالبحر للأجبار . ولو كانت مسكونة فيخرج منها من هو
 ساكن بها ، لما يتوجب عليها من مصلحة عامة المسلمين من ضعفاتهم ومجاهديهم .. حيث
 أن كل من هو ساكن بتلك المحلات يمكن أن يتدارك له مسكنا .. ولا يؤثر مصلحة
 المسلمين ... وإنه ، أيها الأحياء ، لما كانت المشارع - (مراءى السفن) - بهذا الزمن في
 هذه الجهات كالقوى ، ونحن لانهد بالافياء الا مصلحة المجاهدين والمساكين ، ولا نرضى
 لمسلم أن يكون همه الدنيا والجمع لها .. والمطلوب أن المشارع فيها أموال جسيمة ، وكل من
 أستولى على مشروع جمع فيه مالا كثيرا ، ولا يجهز فيه غزوة ولا سرية ، واستضر بكنزه ،
 فلذلك استصوب عندنا ، مع المشورة المسنونة ، أن نكتب الى كافة المحبين أن يرفعوا أيديهم
 عن المشارع .. فلا نهد لمسلم بعد هذا أن يستخدم المشارع لنفسه ، وإذا كانت له مركب
 فلاسيب عليه .. ومن انضم للجهاد معنا فله ضرورته ، والزائد على الضرورة إنما هو على
 العبد لاله ! .. وحيث أن من الذى رزقه الله لنا : الجنائين .. فيجب أن يقوم الولاية
 بنظارتها ، ويعين لكل جنينة قيم يقوم بشأنها ، وذلك بالتشاور مع أمين بيت المال ..
 وكذلك ، فقد جعل الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، لنا : أن ما هو من الميرى ويوت
 الكبار والذوات من التجار ومستخدمى الديوان - (أتباع الحكومة السابق) - جعله
 لخصوص بيت المال (العام) .. وأظن أن الحكمة في ذلك : أنه كانت الآيات ، في زمن
 النبى ، تنسخ الآيات ، على حسب مصالح الخلق ، وكذلك الأحاديث ينسخ بعضها البعض
 على حسب المصالح . فلأجل أن مصالح الخلق الآن كلها متعلقة ببيت المال .. وما دام النبى
 أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فقد أمر النبى بذلك^(٣١) .. » .

تلك هي قسمة الفكر الاجتاهى في الثورة المهدية ، تؤكد أنها ثورة فقراء ، صنعت بما
 فجرته من طاقات روحية في الشعب السودانى أشياء يدهش لها الباحث فيما خلفت من وثائق
 ومنشورات .. وهي تؤكد في كل جوانبها أنها كانت واحدة من أبرز حركات اليقظة التي تصدت
 بها الأمة ، في السودان ، للتحديات التي فرضها عليها أعداؤها في ذلك التاريخ .

* * *

لكن المهدية انتهت كدولة بعد خمسة عشر عاما من موت المهدي ، عندما هزم جيش
 خليفته . أمام الاستعمار الانجليزي في موقعة « كبرى » في ٢ سبتمبر ١٨٩٨ م ، فسقطت
 عاصمتها أم درمان ، ثم كان مقتل الخليفة في موقعة « أم ديكبرات » في ٢٤ نوفمبر ١٨٩٩ م ..
 لكنها بقيت كفكر وطريقة صوفية وحركة سياسية .. وإن يكن قد أصابها ما أصاب الحركة
 السنوسية من ابتعاد ، قليل حيناً وكثير أحيانا ، عن فكرها البكر وتطبيقات القادة المؤسسين .

هوامش المهدية

- (١) د. محمد ابراهيم أبو سليم . « الحركة الفكرية في المهديّة » ص ٦ طبعة الخرطوم سنة ١٩٧٠ م .
- (٢) د. محمد فتّاد شكرى « مصر والسودان » ص ٢٦٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣ م .
- (٣) « منشورات المهديّة » ص ٢٤ تحقيق : د. محمد ابراهيم سليم . طبعة بيروت سنة ١٩٦٩ م .
- (٤) « الصادق المهديّ » يسألونك عن المهديّة » ص ١٦٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٥ م .
- (٥) « منشورات المهديّة » ص ١٣ - ١٨ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٧١ ، ٢٢٨ ، ٢٦٥ .
- (٦) « الحركة الفكرية في المهديّة » ص ٣٥ .
- (٧) « يسألونك عن المهديّة » ص ١٧٦ .
- (٨) « منشورات المهديّة » ص ٢٢٠ ، ٢٢٢ « هامش »
- (٩) المصدر السابق . ص ٣١٥ .
- (١٠) المصدر السابق . ص ٢٨٣ .
- (١١) المصدر السابق . ص ٧٥ . و « الحركة الفكرية في المهديّة » ص ٢٩ ، ٣٠ .
- (١٢) المجلد : ٧٨ .
- (١٣) « منشورات المهديّة » ص ٣١ .
- (١٤) « يسألونك عن المهديّة » ص ٢٠٩ .
- (١٥) « منشورات المهديّة » ص ٣٣٢ .

- (١٦) المصدر السابق . ص ١٦٦ .
- (١٧) المصدر السابق . ص ٧٤ .
- (١٨) المائدة : ٣٣ .
- (١٩) « منشورات المهنية » ص ٣١١ ، ٣١٢ .
- (٢٠) المصدر السابق . ص ٣٣١ ، ٣٣٢ .
- (٢١) المصدر السابق . ص ٤١ ، ٤٢ .
- (٢٢) « مصر والسودان » ص ٢٥٤ - ٢٥٥ .
- (٢٣) هود : ٢٧ .
- (٢٤) سبأ : ٣٤ ، ٣٥ .
- (٢٥) « منشورات المهنية » ص ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٣٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ .
- (٢٦) الحديد : ٧
- (٢٧) « منشورات المهنية » ص ٣٣ ، ٣٤ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ .
- (٢٨) المصدر السابق . ص ٢٢٨ ، ٢٤٥ ، ١٦٤ .
- (٢٩) المصدر السابق . ص ١٩٦ ، ١٩٧ .
- (٣٠) لعلها الأرصفة ، فلم يكن بالسودان يومئذ بنوك « مصارف » .
- (٣١) « منشورات المهنية » ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٨ - ٢٧١ .

الجامعة الإسلامية

السلفية .. العقلانية .. المستنيرة

وهذا التيار هو الذى بدأه فليسوف الإسلام وموقف الشرق جمال الدين الأفغانى (١٨٣٨ - ١٨٩٧ م) ونحمد فكره ، وخاصة ماتعلق بتحرير العقل والاصلاح الذهنى فى الآثار الفكرية والجهود العملية للإمام محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥ م) وكان جناحه فى المشرق العربى المفكر عبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ - ١٩٠٢ م) وفى المغرب العربى عبد الرحمن بن باديس (١٨٨٩ - ١٩٤٠) .. ومن حول هؤلاء جميعا عرفت الامة اقوى تيارات التجديد واليقظة فى عصرها الحديث ، وأكثرها أصالة ، ومستقبلية أيضا ! ..

لكن .. قبل الحديث عن المعالم البارزة والتقسيمات الأساسية لفكرية هذا التيار ، نسأل :
الا يبدو العنوان الذى عقدناه له غريبا ، ومتناقضا ؟ .. إن الناس قد اعتادوا أن يفهموا من مصطلح « السلفية » معانى كثيرة ، منها : المحافظة ، والجمود ، والاكتفاء بالنصوص والمأثورات ، والوقوف عند ظواهر النصوص ، ورفض التأويل ، أو الاقتصاد فيه الى حد كبير .. فكيف يكون هذا التيار « سلفيا » و « عقلانيا » فى ذات الوقت ؟ .. والعقلانية ، كما لا يخفى ، وكما يتفق عليه الأكثرون ، تعنى النقيض لكل تلك المعانى التى اعتدنا فهمها من مصطلح « السلفية » ؟ ..

ثم .. كيف يكون هذا التيار الفكرى « سلفيا » و « مستنيرا » فى ذات الوقت ؟
والاستنارة تعنى ، ضمن ماتمنى هملستقبلية ، وهو مايبدو نقيضا للسلفية ، بل وإياها على طرفي نقيض ؟ ..

ونحن نعتقد أن جلاء هذا الأمر من الأهمية بمكان ، خصوصا وأن الكثيرين قد التبس

عليهم التمييز والتحديد بين معالم هذا التيار الفكري وغيره من تيارات التجديد والاصلاح ، فرأينا من يتحدث عن حركة الأفغانى ومحمد عبده ، ومن نهجوا نهجها باعتبارها الابتعاد للحركة الوهابية^(١) ، ومن يجعلون الشيخ رشيد رضا (١٨٦٥ - ١٩٣٥ م) والشيخ حسن البنا (١٩٢٩ - ١٩٤٩ م) والاعوان المسلمين ، جميعا في نفس التيار .. وهو خلط وتعميم يطمس فروقا أساسية وهامة بين هذه التيارات ، ومن مخاطره أنه يلبس المتخلف ثوب المتقدم ، ويهن بمعاذة العقلانية والاستشارة قوما وقفوا فقط ، أو وقفت بهم قدراتهم ، عند ظواهر النصوص .. وينزع صفات الاستشارة والمستقبلية عن مصلحين عظام ، لا لشيء إلا لانهم قد دعوا الى « السلفية » في فهم أمور الدين .. وكل ذلك خلط للكرواق ، علاوة على ضرره ، فإنه لا يليق ! ..

ونحن اذا أردنا أن نوجز الحديث الذى يميز هذا التيار عن التيارات الأخرى التى سبقته أو عاصرتها من تيارات اليقظة والتجديد في عصرنا الحديث ، والذى يستبين منه الانساق ، وعدم التناقض ، في العنوان الذى عتونا له به .. فاننا نعطى الأولوية لهذه النقاط :

١ - كانت « السلفية » عند الوهابية - كما كانت عند تراثها في فكر أحمد بن حنبل وابن تيمية - الوقوف عند ظواهر النصوص الدينية ، وجعل المعانى المستفادة من هذه الظواهر المرجع في كل من أمور الدين وأمور الدنيا .. فهى قد وقفت عند مفهوم الإسلام ، كدين ، كما كان حال هذا المفهوم في عصر البداوة والباطلة للأمة العربية ، وقبل التطورات العلمية والإضافات العقلية التى استدعتها صراعات الأمة الفكرية مع الملل والنحل غير الإسلامية بعد عصر الفتنوحات .. ومن ثم فإن السلفية ، بهذا المعنى ، تسقط من تراثها العلوم العقلية والتصوف الفلسفى ، وتعتبر كل ذلك « بدعا » طرأت على الإسلام كما فهمه السلف الصالح ..

أما « السلفية » لدى التيار الذى تزعمه الأفغانى ومحمد عبده ، فإنها ليست كذلك تماما .. لأنها تأخذ « عقائد الدين وأصوله » على النحو النقي ، المبرأ من الخرافات والاضافات .. وهى هنا « سلفية » تتفق مع الوهابية ، وخاصة في إزالة شبهات الشرك والوثنية والتوسل والوسائط عن عقيدة التوحيد .. لكنها لا تقتصر في فهمها للإسلام « كحضارة وتراث » ، على فهم السلف الصالح له ، لأن الإسلام ، كحضارة ، وعلومه العقلية والفلسفية ، ومذبه في التصوف الفلسفى ، كل ذلك قد حدث بعد عصر السلف ، وهو قد حدث لأن ضرورات موضوعية قد أقضته ، ومن ثم فإن هذا التيار لا يسقط هذا التراث من تراث الإسلام ، وهو لا يعتبر « بدعا » سيئة ، لأنه يحدد أطار « البدع السيئة » بما يجعلها خاصة بأصول الدين وعقائده الجوهرية .. فقها لا ابتداع ولا تطوير ، مهما اختلف الزمان والمكان .. أما في الإسلام كحضارة وعلوم فإن التطور دائم ، والاضافات مستمرة ، ومن ثم فإن الابتداع هنا حسن ، وليس بالسيئ كما هو الحال في أصول الدين .. ولذلك رأينا هذا التيار « سلفيا » تماما

في تصوره للذات الالهية ، ولا يختلف فهمه مع الوهابية لمقيدة التوحيد الإسلامية .. على حين رأيانه على النقيض منها في معظم الغايات - فضلا عن الوسائل - فهو يسلك سبيل « التصوف الفلسفي » - وليس الطرق الصوفية وشعوبها - ويجعله من العلوم والأنشطة العقلية مكانا غالبا ... وهو يعمل من شأن العقل ، ويجعله معيارا وميزانا حتى بالنسبة للنصوص والمأثورات ، حتى نستطيع أن نقول أن موقفه من العقل والفلسفة يجعله الامتداد المتطور لمدرسة المعتزلة ، فرسان العقلانية في تراثنا القديم ، ومن ثم فانه هنا خصم لسلفية الوهابية وليس مجرد مخالف لها ..

وإذا شقنا بعض الأمثلة ، قبل التفصيل الذي سيؤكد هذه المقالة ، فإننا نجد الإمام محمد عبده يتحدث عن الغاية الأولى التي استهدفها من نشاطه الفكري فيقول أنها : « تحرير الفكر من قيد التقليد ، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة ، قبل ظهور الخلاف ، والرجوع في كسب معارفه الى منابعها الأولى » ... والى هنا فهو متفق مع سلفية الوهابية ، ولكنه يستطرد في النص فيحدث عن الدين « باعتباره من ضمن موازين العقل البشري »^(١) ... ثم هو يعتبر - مثل المعتزلة - أن العقل ، وليس النقل ، هو طريق معرفة الانسان لله وسيله الى الايمان بأرساله للرسول فالعقل هو ينبوع اليقين في الايمان بالله وعلمه وقدرته والتصديق بالرسالة .. أما النقل فهو النبيوع فيما بعد ذلك من علم الغيب ، كأحوال الآخرة والعبادات^(٢) « الى آخر ما سيأتي له ، ولإعلام هذا التيار ، من حديث عن مقام العقل يباعد بينهم وبين سلفية الوهابية ، في هذه القضية ، حتى لجعلهما فيها على طرفي نقيض ..

٢ - وسلفية الوهابية ، التي وقفت عند المأثورات وحدها ، وعند فهم السلف وحدهم لهذه المأثورات ، قد جعلت من المأثورات « الكل » الذي لا شيء وراءه ، ونقطة البدء والمنتهى ، سواء في عقائد الدين أو في أمور الدنيا .. وقد يكون لها العنبر ، لأن بلاوة مجتمعا لم تكن تطرح من القضايا والمعضلات ما يتجاوز اطار المأثورات .. أما التيار السلفي العقلاني المستنير ، فلم يكن ذلك حاله ولا موقفه ، لانه قد نبه في أكثر البيئات العربية الإسلامية تطورا ، وأشد مجتمعات الأمة تعقدا ، وهو قد استشراف بناء مجتمع عربي مسلم أكثر تطورا وتحضرا ، ومن ثم أشد في درجات التعقيد .. ولذلك وجدناه - عند عبد الرحمن الكواكبي - يفهم قول الله سبحانه : (ما فرطنا في الكتاب من شيء)^(٣) على أن المراد : ما فرطنا في الكتاب من شيء من أمور الدين ، وليس من أمور الدنيا ، لأنها متجددة ، ومن ثم فإن أحكامها متجددة كذلك^(٤) .. ووجدناه عند محمد عبده يحدد أن مأثورات الدين هي المرجع في تجديد الدين ، على حين أن تجديد الحياة الدنيا يتطلب الاستعانة بكل التجارب والأفكار والعلوم والنظريات التي أبدعها الانسان ، سواء في عصور ما قبل الإسلام أو ما بعده ، وسواء أكان المبدع لهذه العلوم مسلما أم غير مسلم .. فهو هنا يميز بين ما يصلح للمسلمين وآخرهم وما يصلح لهم دنياهم ، فيقول : « لو

رزق الله المسلمين حاكما يعرف دينه ، وبأحكامه ، لرأيهم قد نهضوا والقرآن الكريم في إحدى اليدين ، وما قرر الأولون وما اكتشف الآخرون في اليد الأخرى ، ذلك لأعربهم ، وهذا لدناهم ، وساروا براحون الثوريين فيزجونهم !^(٦)

٣ - و « التقليد » ، الذى يفضى الى الجمود .. لقد عابته سلفية الوهابية ، ولكن غضبا من قيمة العقل قد أوقعها في خطر التقليد وحبسها في اطرافه ، على حين وجدنا اعلاء تيار الأفعال وتلاميذه لشأن العقل قد جعلهم حريا معلنة وضاربة ضد التقليد والمقلدين ولقد أشرنا إلى اعتبار الإمام محمد عبده « تحرير الفكر من قيد التقليد » الهدف الأول لمدرستهم الفكرية .. بل لقد حكم بنقص إيمان المقلدين نقضا يخل بهذا الايمان ! .. ثم رأيناها ينتقد موقف سلفية الوهابية من هذه القضية نقدا مباشرا ، عندما تحدث عنها بأعتباره « الففة التى زعمت أنها نفقت غبار التقليد ، وأزالت الحجب التى كانت تحول بينها وبين النظر فى آيات القرآن ومتون الأحاديث ، لتفهم أحكام الله منها » .. ثم يستطرد فيكشف كيف أنهم قد غرقوا الى الأذان فى التقليد ، فيقول : « ولكن هذه الففة أضيق عطنا^(٧) ، وأخرج صدرا من المقلدين ، وهى وأن انكرت كثيرا من البدع ونحت عن الدين كثيرا مما أضيف اليه وليس منه ، فإنها ترى وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد ، والتقليد به ، بدون التفات الى ما تقتضيه الأصول التى قام عليها الدين واليها كانت الدعوة ولأجلها منحت النبوة ، فلم يكونوا للعلم أولياء ، ولا للمدينة أعباء^(٨) . »

٤ - وسلفية الوهابية ، ورهب منها - ولا نقول مثلها - سلفية الشيخ رشيد رضا لاعتقادها على النقل دون العقل ، أو أكثر من العقل ، ولتصميمها ذلك فى شئون الدنيا أيضا ، جعلت من التجديد دعوة للعودة الى « مجتمع » السلف ونظمه وتشريعاته ، فضلا عن فكرو ، فهى عودة الى السلف .. وإن تفاوتت صراحتها فى هذه الدعوة بين دعايتها فى البداية ، حيث كانت هذه العودة ليست بالأمر المستحيل ، وبين دعايتها فى الحاضر - كما عند - رشيد رضا - حيث جعلها الغاية التى تؤدى اليها وسائل مغلفة بالعموض والتعميم !

أما سلفية التيار العقلاني المستتير فهى لا تدعو للعودة الى مجتمع السلف ، لأنها تدرك استحالة ذلك ، فضلا عن خطره وضرو ، وإنما هى تدعو الى استلهاهم ما هو جوهرى ونقى - أى الدين الخالص - فى تراثنا ليكون نقطة البدء والطاقة المحركة ، والبيع المقدس لدفع عجلة التطور الى الأمام ، ولبناء مجتمع جديد جملة الواقع والظروف والاحتياجات والملاسات .. فالسلفية هنا « أساس » بنى عليه البناء الجديد .. وليست هى البناء ، وهذا التيار يختار هذا « الأساس » ، دون الخط الأورفى فى الحضارة ، ودون فكرة المصور الوسطى الجامدة المحافظة ، لانه « أساس » قد جريته هذه الأمة فأقامت عليه حضارتها التى ازدهرت فى عصرها الذهبى ، لأن مكانته فى ضمير الأمة تجعله متينا ومكينا ، فهو ليس فكر صفوة ولا عقيدة الطلائع والخاصة ، حتى يكون محدود الأثر محدد النطاق سهل الاقتلاع ، وإنما هو عقيدة الأمة وفكر الجمهور ، فإذا ما صقل

بالعقل وأزيلت الاستنارة عنه غبار خرافات العصور الوسطى أصبح أمتن و أساس » يمكن أن يقوم عليه ، شاعرا ، البناء الحضارى المنشود للعرب والمسلمين .. ولذلك ، فلقد قدم هذا التيار دعوته هذه باعتبارها دعوة متميزة لبناء نمط حضارى متميز ، لا هو النمط الغربى ، كما كانت دعوة أنصار جعل الشرق قطعة من أوروبا ، ولا هو نمط الماضى ، كما كانت دعوة علماء الدين التقليديين .. والامام محمد عبده يشير الى أن هذا المذهب قد خالف « رأى الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الامة : طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم ، وطلاب فنون العصر ومن هو فى ناحيتهم »^(٩)

ومن هذه الأمثلة - فضلا عما سأتانى فى الحديث عن قسمات هذا التيار - تتضح معالم الفروق بين « سلفيته » وسلفية الآخرين .. وكيف أنها ، بحق ، سلفية عقلانية مستبصرة .. ومن ثم فلا تناقض فى العنوان ! ..

أبرز الاعلام

وأعلام هذا التيار كثيرون ، وانتشارهم بالذات أو بالفكر ، قد غطى أنحاء العالمين العربي والإسلامي ، وقد يتميز واحد منهم بقسمة فكرية عن آخر ، وقد تدعو البيعة أو الأولويات أو طبيعة التحديات الى أن يكون تركيز بعضهم على قضايا بعينها دون القضايا الأخرى ، لكنهم في مجموعهم ، قد جمعهم القسومات العامة التي ميزت هذا التيار التجديدي عن غيره من التيارات ، وربطت السلفية العقلانية المستترة بين ثمرات فكرهم ونشاطهم العمل بهراط واحد ووثيق ..

وأول هؤلاء الأعلام ورأس هذا التيار هو جمال الدين الأفغاني ... عربى النسب - وإن ولد ونشأ في بلاد الأفغان - فنسبه يعود الى الحسين بن علي بن أبي طالب ... وعربى العقل والفكر منذ نشأته الأولى ، فقبل أن يبلغ الثامنة عشرة من عمره كان قد درس : علوم العربية ، والتاريخ ، وعلوم الشريعة ، من تفسير وحديث وفقه وأصول ، وكلام وتصوف ، والعلوم العقلية ، من منطق وحكمة عملية سياسية ومنزلية تهذيبية ، وحكمة نظرية ، طبيعية وألمعية ، والعلوم الرياضية ، من حساب وهندسة وجبر وهبة أفلاك ، ونظريات الطب والتشريح ...

وهو سني ، توثقت علاقاته الشخصية والفكرية بعلماء الشيعة وفكرها ومراكزها ، بالعراق ، منذ صدر شبابه .. فلما تبلورت دعوته للتجديد واليقظة كان عقله قد وصل به الى حيث أصبح فوق المذاهب التي فرق المسلمون ، لأن سلفيته في الدين تسبق المذاهب ، وعقلانيته ، ترفض البقاء في أسر خلافاتها التي تجاوزها العصر ، واستنارته تراها عقبه أمام ما يريد تحقيقه من نهضة وانطلاق ..

وكان عداؤه للاستعمار مبكرا .. ولم يكن بالمعادى النظري فقط ، فلقد أغرط منذ شبابه في التيار الوطني الأفغاني الذي قاده الأمير محمد أعظم خان المناوئة النفوذ الانجليزى الطامع في أفغانستان .. ووصل جمال الدين في هذا النشاط الوطنى الى منصب الوزير الأول في البلاد ، وقاد معارك حربية ضد المتعاونين مع الانجليز ، الذين تزعمهم الأمير شير علي .. فلما انتصر خصومه ، اضطهر الى السفر للهند (١٨٦٨ م) .. فلما ضيق عليه الانجليز فيها الخناق ، بدأ رحلته الى الوطن العربى .. فوصل الى مصر سنة ١٨٦٩ .. ثم الأستانة ... ثم رجع الى مصر فأقام بها قرابة

التسع سنوات - (٢٣ مارس ١٨٧١ - ٢٤ أغسطس ١٨٧٩ م) - كانت أعصب فترات حياته الفكرية والنضالية ، وفيها تبلور تياره ومذهبه في اليقظة والثورة والتجديد ...

ففيها أمل على تلاميذه الأمل والتعليقات التي شرح بها كتباً قديمة في الفلسفة الإسلامية .. وكان عهد مصر قد أنقطع بهذا اللون من ألوان الفكر منذ أن زالت الدولة الفاطمية وأحلت دول العسكر تكايا الصوفية وعوانقها والمدارس الأشعرية محل (دار الحكمة) و (مجالس الدعاة) ومنهج (الأهر) العقلاني ..

وفيها أنشأ ورعى تيار الصحافة غير الحكومية ، وكانت من قبله حكومية في الأساس ، فكانت صحف (مصر) التي رأسها أديب أسحاق (١٨٥٦ - ١٨٨٥ م) و (التجارة) التي رأسها سليم نقاش (١٨٨٤ م) و (مرآة الشرق) التي رأسها إبراهيم اللقاني طليعة الصحافة الشعبية ، غير الحكومية في البلاد ... وكان الأفغاني يكتب فيها بتوقيع « مظهر بن وضاح » .. كما كان يمل على تلاميذه مقالات ينشرونها بأسمائهم ، حتى نشأت من حوله كوكبة من الكتاب الشباب ، جددت أساليب العربية في الإنشاء ، وخلصتها من السجع والمحسنات البدعية ، وأدخلت إلى اللغة الحديثة فن المقال ، الذي جاء تطوراً عصرانياً لفن « الرسالة » الذي عرفه تراثنا القديم ..

وفيها تبلور من حوله التيار الشعبي في التنوير .. ومن قبله كان جهاز الدولة هو المصدر الوحيد للتنوير ..

وفيها كانت التربة الخصبة التي استقبلت بذور أفكاره أطيبت استقبال ، حيث نهبت وتمت وأبنت ، وآتت من الثمار ما لم تؤت في بلد آخر حل فيه هذا الفيلسوف العظيم ..

وفيها أنشأ (الحزب الوطني الحر) الذي جمع تلاميذه وأنصار دعوته ، وهو الحزب الذي قاد الثورة العربية ، وبعد هزيمتها هياً نفر من بنيه لنشأة (الحزب الوطني) الذي قاده مصطفى كامل (١٨٧٤ — ١٩٠٨ م) ونفر آخر منهم انضم إلى جمعية (العروة الوثقى) السرية التي قادها الأفغاني وأصبر صحيفتها من باريس ..

ولما نفى جمال الدين من مصر ، بايعاز من القناصل الأتوريين للخديوي ، سنة ١٨٧٩ م ذهب إلى الهند .. وهناك منع من الحركة حتى هزيمة المرابطين ... فسافر إلى باريس سنة ١٨٨٣ م .. ثم إلى لندن .. ثم عاد إلى باريس ، فأصدر صحيفة (العروة الوثقى) ومعه الشيخ محمد عبده .. فلما توقفت ذهب إلى شبه الجزيرة العربية سنة ١٨٨٦ م .. فأيزن سنة

١٨٨٧ م .. فميسكو .. فميونخ .. فايران ثانية سنة ١٨٩٠ م .. فالعراق سنة ١٨٩١ م ..
فلندن ..

وفي كل هذه المواطن لم يعرف الرجل لنفسه حرفة سوى حرفة الثورة على البالي ، والدعوة الى اليقظة والتجديد ، ولم يتخذ لنفسه أسرة سوى الأنصار والتلاميذ الذين أعدهم ودفع بهم في الصراع ضد الزحف الاستعماري الغربي الذي كان يمتد الخطأ لاثبات بلاد العرب وأقطار الإسلام .. وظل ذلك شأنه حتى نجح السلطان العثماني في استقدامه الى أستانه سنة ١٨٩٢ م ، وهناك أحاطه باليون والجواسيس ، فعاش في « قفص السلطان الذهبي » ! حتى فاضت روحه الى بارئها في ٩ مارس سنة ١٨٩٧ م ..^(١٠) .

* وثاني أعلام هذا النصار : الإمام محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥) الذي تلمذ على الأفغاني ، ففاته في التركيز على الإصلاح الديني ، وإن لم يبلغ شأواً أستاذة في الفكر السياسي .. وهو فلاح مصري ، فقير ، بلغ بعقله وفكره الى مكان هابه فيه الملوك ، فقال عنه خصمه الخديوي عباس : « أنه يدخل على كفرعون ! » .. وداعبه أستاذة الأفغاني متسائلاً : « قل لي : ابن أي ملك من الملوك أنت ؟ ! » ... دخل الأزهر صفواً ، فصد عنه علومه جمود شيوخه وعقم وسائل التعليم فيه ... ثم أعانه نهج الصوفية المتسكين على مواصلة الدراسة .. حتى كان إلقاءه بالأفغاني سنة ١٨٧١ م فحدث له وفيه التحول الكبير .. فمن التصوف التمسكي تحول الى التصوف الفلسفي .. ومن اتفق طلاب الأزهر المحدثون المحدثون الى حيث استشراف الآفاق التي كان يستشرها أستاذة .. وفي صحبة الأفغاني بمصر كان أبرز مبادئه .. ثم أصبح ، بعد نفيه ، ووفق عبارته : « روح الدعوة » الى التجديد .. وأسهم ، من موقع الاعتدال ، في الثورة العراقية .. ثم نفى فيمن نفى من قلعها .. فعاش زمناً في باريس ، ثم أقيم (العروة الوثقى) ، وينوب عن الأفغاني في رحلات سرية لشؤون الجمعية التجمعية .. ثم أقام في بيروت .. فلما سمح له بالعودة الى مصر ، هجر العمل السياسي ، وركز على محاولة إصلاح القضاء والوقوف والأزهر ، وتحجر العقل المسلم من أسر التقليد ، وتجديد اللغة العربية .. فأصاب الكثير من النجاح في العنيد من المبادئ ، وتولدت من حوله معالم هذا التيار التجديدي ومبرسته .. لكن صدامه بالخديوي عباس حلمي (١٨٧٤ - ١٩١٤ م) قد أعاق الكثير من إصلاحاته ، كما أن جمود أغلب شيوخ الأزهر قد منع جهوده الإصلاحية من بلوغ مأزاد لها في الإصلاح ، حتى لقد مات كمداً بسبب هذا الانشقاق في ١١ يوليو سنة ١٩٠٥ م ..^(١١) .

* وفي المشرق العربي كان عبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ - ١٩٠٢ م) من أبرز من مثلت أفكاره القسامات الفكرية لهذا التيار .. وهي الأفكار التي خلفها لنا في كتاباته الفريدين (أم القرى) و (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد) ..

ولقد ولد الكواكبي في حلب ، لأسرة كانت فيها نقابة الأشراف قبل أن يختصها منها الشيخ أبو الهدى الصيادي (١٨٤٩ - ١٩٠٩ م) الذي برز في الدولة العثمانية كنموذج لفكرية العصور الوسطى المتخلفة ، وأداة للفساد والتفكيك بالمجدهدين والثوار والمصلحين .

وفي سنة ١٨٧٨ م أصدر الكواكبي صحيفة (الشهباء) ، أول صحيفة عربية تصدر في ولاية حلب .. ولم يمهلهما العثمانيون أكثر من خمسة عشر عددا ، ثم منعوا صدورهما .. فأصدر في العام التالي جريدة (الاعتدال) .. ولقد قاده نضاله الى هجران الوظائف ، وإغلاس التجارة ، وتعريض حياته للخطر .. ثم قاده الى السجن في سنة ١٨٨٦ م ، فلما اضطرت العثمانيون الى الافراج عنه تحت ضغط جماهير الولاية ، أطلقوا سراحه ، ثم عادوا لانقضاء القبض عليه ، ولفقوا له اتهاماً بالانتماء بدولة أجنبية ، وحكموا باعدامه ! .. ولكن الجماهير عادتت ضغوطها ، فأجبرت العثمانيين على إعادة محاكمته خارج الولاية ، فعرضت القضية على محكمة بيروت التي حكمت ببراءته ! ..

وفي تلك الأثناء كان الكواكبي قد انشأ تنظيم (جمعية أم القرى) ، وهي الجمعية التي عقدت مؤتمرها السري بمكة ، والتي أصبحت مداولات مؤتمرها هذا أساس كتابه (أم القرى) .. وفي هذا المؤتمر حضر ممثلون عن الولايات العربية التي يحكمها العثمانيون ، وشاركهم المداولات ممثلون للبلاد العربية الأخرى ، وللجاليات الإسلامية خارج حدود الوطن العربي .

ولما أضحت حياة الكواكبي مهددة في حلب ، قرر الهجرة منها الى مصر ، فوصل اليها سرا في سنة ١٨٩٩ م .. وفي مصر أفاد من تناقضات كانت بين حكومتها والدولة العثمانية يومئذ ، فنشر كتابيه ، فصولا في الصحف ، ثم جمع الفصول فصدرت في كتابين .. ومنها قام برحلة لبلاد المشرق العربي : والمناطق العربية والمسلمة في أفريقيا ... وبعد نحو أربع سنوات فاضت روحه الى بارئها ، بمؤامرة دس فيها السم له جاسوس من جواسيس السلطان عبد الحميد ، فكان استشهاده في ١٤ يونيو سنة ١٩٠٢ م ^(١٣) .

* أما في المغرب فإن الشيخ عبد الحميد بن باديس (١٨٨٩ - ١٨٤٠ م) يعد أبرز ممثل هذا التيار .. وهو قد ولد بقسنطينة ، في الجزائر ، وفيها تعلم علوم العربية والإسلام .. ومن شيوخه في تلك الفترة : الشيخ حمدان الويلسي ، الذي أخذ عليه عهدا أن يقاطع الحكومة الاستعمارية ، فالتزم العهد ، وصار يأخذه على تلاميذه فيما بعد ! .. وفي التاسعة عشرة من عمره (سنة ١٩٠٨ م) ذهب الى جامعة الزيتونة ، بتونس ، فدرس فيها ما لم يكن يستطيع أن يدرسه بالجزائر في ظل الاستعمار الفرنسي الذي كان يحرم العربية ويصادر السمات القومية للجزائريين كي يسحقها ، وكى يجعل منهم فرنسيين ، ومن وطنهم الاستناد الفرنسي في القارة الأفريقية عبر البحر المتوسط ! ..

وفي سنة ١٩١٢ م سافر حاجا الى الحجاز ، وهناك التقى بعدد من الشيوخ الجزائريين الذين هاجروا وجاوروا بمكة والمدينة ، فعرض عليه بعضهم أن يجاور مثلهم الحرمين الشريفين ، ولكنه كان قد شرع التفكير في مقاومة الاستعمار الفرنسي بالجزائر ، فرفض الهجرة ، وقال : « نحن لانهاجر . نحن حراس الإسلام والعربية والقومية في هذا الوطن ! » .. وقبل عودته اتفق مع الشيخ « البشير الأبراهيمي » على خطة لتنفيذ البرنامج الذي خصصته كلماته هذه .. وكانت الخطة هي أعداد جيل من الرجال يواجهون محاولة السحق القومي في الجزائر ، ويعيدون الجزائر الى « العروبة والإسلام والقومية » .. رجال « يملكون وضوحا في الهدف ، وفكرة صحيحة توصل اليه ، حتى وإن كانوا ذوي علم قليل ! » .. ويعرفون حدود غاياتهم ، التي تنتهي عند تسلم الأمانة لجيل ثان يعلن الثورة ويستخلص الاستقلال من المستعمرين !

ومكث ابن باديس ثمانية عشر عاما بعد هذا الجيل من الرجال ، قائلا : أنا لا أؤلف الكتب ، وإنما أهد صنع الرجال ! .. فكان يعظ في المساجد ، ويفسر القرآن ويعلم العربية للأطفال ، ويحبب القرى والمدن ويصعد الجبال .. فاجتمع له من سنة ١٩١٣ م حتى سنة ١٩١٨ م ألف من هؤلاء الرجال ! .. وعندما أقامت فرنسا احتفالاتها الصاخبة المبنونة بمرور قرن على احتلالها للجزائر سنة ١٩٣٠ م ، كان رد ابن باديس هو اعلان المشروع الذي خطط له سنة ١٩١٢ م ، فقامت (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) في ٥ مايو سنة ١٩٣١ م حاملة رسالة العودة بالجزائر الى هويتها القومية ، وممهدة الطريق لجيل الثورة المسلحة على الاستعمار ..

وكانت « الطرق الصوفية » سندا أساسيا للسلطة الاستعمارية بالجزائر ، فحاربها ابن باديس منذ سنة ١٩٢٥ م ، وتعرض بسبب ذلك للاعتقال سنة ١٩٢٧ م ..

وفي سنة ١٩٢٥ م بدأ نشاطه الصحفي ... فشارك في صحيفة (النجاح) .. ثم أصدر

مجلة (المنتقد) سنة ١٩٢٦ م ، وكان شعارها : « الحق فوق كل أحد ، والوطن قبل كل شيء » ! .. فعطلها الاستعمار بعد ثمانية عشر عددا .. لكنه عاد فأصدر صحيفة (الشهاب) ، أسبوعية ، ثم شهرية ... كما أصدر صحفا أخرى تعرضت للمصادرة والالغاء ، منها : « الشريعة » و « السنة المحمدية » و « الصراط » ..

وقبل أن ينتقل ابن باديس الى جوار ربه في ١٦ أيلول سنة ١٩٤٠ كان قد وضع وطنه بيد الجيل الذي أعاده الى طريق العروبة ، والذي صنع الجيل الذي أعلن الثورة على فرنسا سنة ١٩٥٤ م وحقق بدماء المليون شهيد استقلال الوطن الجزائري العربي المسلم سنة ١٩٦٢ م .. فتحقق الهدف الذي رسمه الشيخ ، بمكة ، قبل نصف قرن ، يوم قال : « نحن لا نهاجر . نحن حراس الإسلام والعروبة والقومية في هذا الوطن ! » .. فأثبت أن الإسلام والعروبة والقومية لن تضيع اذا كان لها حراس من أمثال ابن باديس ... وأثبت أيضا أنه أبرز ممثلي تيار التجديد والاصلاح ، السلفي العقلاني المستنير ، ببلاد المغرب العربي على الإطلاق^(١٣)

في مواجهة : فكرة العصور الوسطى

كانت فكرة العصور الوسطى ، المحافظة والجامدة واللاعقلانية ، والتي قنع أصحابها بالجمع والتصنيف والتدوين ، وخاصة للتراث غير العقلاني .. كانت هذه الفكرة واحدة من التحديدات التي تصدى لها تيار التجديد العقلاني .. المستر ولانها كانت تحتكر الحديث باسم السلف الصالح ، وتقدم فكرها باعتباره فكر هذا السلف ، ومن ثم تضفي عليه قداسة الدين .. لهذه الأسباب ، واتساقا مع منهج هذا التيار الذي ينطلق ، في التجديد الديني ، من المنابع الأولى للدين ، كانت دعوته الى السلفية الدينية الحقيقية .. السلفية التي تعود لتأخذ « الدين » عن منابعه الأولى ، لأنها هي النقية ، وليس عن فكر العصور الوسطى وموعبها وحواشيها .. فليست هذه منابعه ، ومن ثم فإن أصحابها ليسوا هم السلفين ! ولذلك كانت سلفية هذا التيار تجديدا للدين ، وليست محافظة وجهودا عند فكرة العصور الوسطى كما كان حالها عند الآخرين .. فمحمد عبده يدعو الى « فهم الدين على طريقة سلف الأمة ، قبل ظهور الخلاف ، والرجوع في كسب معارفه الى منابعها الأولى .. »^(١٤) .. والكواكبي يجهر بضرورة تجديد الدين في الشرق بأجمعه ، اسلاما كان هذا الدين أو بوذية أو مسيحية أو يهودية ، فيقول : « مأحوج الشرقيين أجمعين ، من بوذيين ومسلمين ومسيحيين وإسرائيليين ، وغيرهم الى حكماء لا يبالون بغوغاه العلماء المرائين الأغبياء ، والرؤساء القساة الجهلاء ، فيجددون النظر في الدين ، نظر من لا يحفل بغير الحق الصريح .. وبذلك يعيدون التوافق المعلقة في الدين ، ويهدونه من الزوائد الباطلة مما يطرأ عادة على كل دين يتقدم عهده ، فيحتاج الى تجديد يرجعون به الى أصله المين البديء .. »^(١٥) .

ولتجديد الدين كان لابد من النظر في شأن المؤسسات التي عيمن على تدريس الدين .. ومن هنا جاءت محاولات الامام محمد عبده ، ومعاركه ، من أجل اصلاح التعليم في الأزهر ، وهي محاولات ومعارك تمثل فصلا من فصول كتاب التجديد الذي سطره هذا التيار ... فلقد كانت محمد عبده ، بالذات ، انتباهات فكرية تعلق الكثير من الآمال ، وأحيانا كل الآمال ، على التربة والتعليم ، وكان يرى أن الأمة اذا امتلكت صفوة مستوية من أبنائها ، ثم اتسع عدد هذه

الصفوة ونطاقها ونفوذها حتى غلبت المهمل والجهلاء ، فان كل مشاكل الأمة ستأخذ طريقها للحل ، كثمرة نضجت وحنان لها . مد القطار ! .. ومن هنا كان تحليله عن العمل السياسى المباشر ، وتركيزه على اصلاح القضاء ، والأوقاف ، والأزهر .. والأزهر بالذات ..

ولقد خاض الرجل معركة ضارية ضد الجامدين عند فكرية العصور الوسطى من شيوخ الأزهر .. فكان يطلب أن تدخل العلوم الحديثة - مثل الحساب والجبر والتاريخ والجغرافيا !؟ الى مناهجه ، وكانوا يعارضون .. ولقد دار بينه ، يوما ، فى مجلس إدارة الأزهر ، وبين الشيخ محمد البحرى ، حوار بدأه البحرى بالاعتراض على تدريس هذه العلوم ، لعدم جدواها ، ولأن على طلاب اليوم أن يدرسوا مادرسه شيوخهم وأسلافهم فعبثت كلمات الأستاذ الامام ، بمحدثها ، عن عنف المعركة وضرولة الصراع ..

البحرى : اننا تعلمهم كما تعلمنا !

محمد عبده : وهذا هو الذى أخاف منه !

البحرى : ألم تعلم أنت فى الأزهر ؟! وقد بلغت ما بلغت من مراق العلم ، وصرت

فيه العلم الفرد ؟!

محمد عبده : ان كان لى حظ من العلم الصحيح ، الذى تذكر ، فأننى لم أحصله الا بعد أن مكثت عشر سنين أكتس من دماغى ماعلى فيه من وساخة الأزهر ، وهو الآن لم يبلغ مأهله له من النظافة ؟! .. (١٦) .

ولقد ارتبط سعى محمد عبده الى اصلاح الأزهر بنظرة عميقة لحظر الانقسام الذى يحدثه فى شخصية الأمة ذلك الاندواج التعليمى القائم فى مؤسسات العلم بها ، وهو الاندواج الذى نشأ بنشأة المدارس المدنية منذ عهد محمد على ، بعد عجزه عن اصلاح الأزهر ، فلقد خشي غضبة شيوخته وإعياهاهم ، فتخبر نجباء طلاب الأزهر وأقام بهم مؤسسات التعليم المدنية ، وبقي الأزهر على ماكان عليه فى العصور الوسطى ، فأصبح للأمة نمطان فى التعليم يرمزان شخصيتها الى حد كبير ، فكتب محمد عبده يشخص هذه الظاهرة ويقول : « انه ليس أمام الناس من معاهد التربية الا جبهتان : المدارس الأميرية ، ومدرسة الأزهر الدينية ، وليس فى الجهتين ما يهديهم لما يجعلهم رعية صالحة .. ففى الأزهر لا يتعلمون من الدين الا بعض المسائل الفقهية وطرزا من العقائد ، على نبيج يبعد عن حقيقته أكثر مما يقرب منها ! وجل معلوماتهم تلك الزوائد التى عرضت على الدين ، ويخشى ضررها ولا يجرى نفعها .. رأيناك ، المعروفون « بالعلماء » .. أقرب للتأثر بالادواء ، والانقياد الى السلاسل من العامة ، وأسرع الى مشايختها منهم ، وذلك بما يشاؤون عليه من التعليم الردى والتربية التى لا ترجع الى أصل صحيح ، فيقاؤهم فيما هم عليه اليوم مما يؤخر الرعية ... والناس لا يختارون لابنائهم الأزهر الا لسوء ظنهم بالمدارس الأميرية ، أو لاعتقادهم أن

الأزهر أحفظ للدين منها ، فإذا حصل الإصلاح فيها وجدوها أدنى الى المنفعة منه ، فعند ذلك تفرد بكونها معاهد التعليم ، ويصبح الناس كلهم في طريق واحدة ! » .

ولقد يبدو هذا الرأي جريئا الى حد الغرابة . فالشيخ محمد عبده يطلب اصلاح المدارس الأجنبية ليضم منجها اطلالة عقلانية على الصفحات المشرقة في التراث ، وعمقا في علوم العصر ، ويرى أن بلوغها هذا المهدف سيجعلها البديل الصالح للأزهر ، وليس مجرد المنافس له .. فهي إذن دعوة الى إلغاء الأزهر الشريف ! .. ونحن نراه في مقام آخر يثير بهذه الدعوة فيقول : « إن بقاء الأزهر متناعيا على حاله في هذا العصر محال ، فهو إما أن يعمر وإما أن يتم غرابه ! .. » .. وكان محمد عبده يمارس التدريس في (مدرسة دار العلوم العليا) التي أنشأها على مبارك باشا (١٨٢٤ - ١٨٩٣ م) لتجسد وحدة شخصية المثقف والمتعلم ، فهي تدرس علوم العصر ، وتطل من زاوية عصرية على التراث ... ويبدو أن تجربة محمد عبده في (دار العلوم) أقتعته ، عندما غلب عليه اليأس من اصلاح الأزهر ، ان (دار العلوم) يجب أن تكون البديل للأزهر ، فكتب عنها يقول : « ان هذه المدرسة تصلح أن تكون ينبوعا للتأديب النفسى والفكرى ، والدينى والخلقى ، ويمكن أن ينتهى أمرها الى أن تحل محل الأزهر وعند ذلك يتم توحيد التربية في مصر ! » (١٧) .

بل لقد تعجب نحن في عصرنا ، فضلا عن عصر الشيخ محمد عبده ، عندما نعلم أن الرجل كان من أنصار جعل التعليم العام في مدارس الدولة « مدنيا » خالصا ، وتخصيص مدارس خاصة للتعليم الدينى والتربية الدينية .. ولقد جهر برأيه هذا ، ولكنه اعترف بأن الأخذ به في مثل مجتمعائنا الشرقية مستحيل استحالة « بجىء الألف على رأس المائة ! » كما قال .. وهو قد جهر بهذا الرأي وهو يحلر أبناء أمته من إرسال أولادهم الى المدارس الأجنبية التى تمارس التبشير بواسطة التعليم الدينى فتغير عقائد الأبناء المسلمين .. فكتب يقول : « أننا نعيد أنذار الآباء ... أن لا يبعثوا بأبنائهم الى المدارس الأجنبية التى تغير مشاربهم ومذاهبهم ، حتى يأذن الله بمنع التعليم الدينى في جميع مدارس العالم ، فتكون المدارس قاصرة على العلوم الغير الدينية والصنائع ، ويكون للدين مواضع مخصوصة لتعليمه والتربية بمقتضاها . وهذا - حصرا في مثل أقطارنا - أبعد من بجىء الألف على رأس المائة ! » (١٨) .

فهو ، فيما أستهدفه ، من جهوده لاصلاح الأزهر انما كان يستهدف تجديد الفكر الدينى ، والتصدى لذلك التحدى الذى تمثل في فكرة العصور الوسطى ، فكبة العصر والملوكى - العثماني ، التى قدست ما لا يستحق التقديس ، من الحواشى والمتون .. ولم تكن دعوته هذه عملية ، خاصة بمصر ، فضلا عن أن الأزهر ، وخاصة في عصره ، كان أبرز معاهد العلم في عالمى العروبة واسلام ، التى لم تكن تعرف أغلب بقاعها يومئذ المدارس المدنية ، فان

الدعوة الى اصلاحه كانت منطقية تماما وموجهة أيضا الى مؤسسات التعليم المناظرة له أو المقاربة :
الجامع الأموي بدمشق ، والتهنوتة بتونس ، والقرويين بفاس ...

ولى مواجهة : التكرار للعقل

وكانت فكرية العصور الوسطى هذه تتنكر للعقل ، وتتفر من العلوم العقلية ، وتتف عند العلوم الأدوات ، دون علوم المقاصد والغايات ، وكان عدائها للفلسفة تحسيدا لهذا الموقف الذى تصدى له تيار التجديد العقلاني المستتير ..

فالدولة العثمانية ، مؤسسات وشيوخا وسلاطين ، كانت تشجع الفكر المؤسس على الخرافة ، وتتفر من الفلسفة ، وتعادى أداها في البحث ، وهو العقل .. وإذا كان المقام لا يتسع لاستقصاء أدلة هذا الحكم - الذى لا نعتقد أنه موضع خلاف بين أغلب الباحثين - فان بعض الأمثلة تكفى في هذا المجال .. فالامام الغزالي قد ألف كتابه (تهافت الفلاسفة) الذى شن فيه أكبر هجوم على الفلسفة والفلاسفة ، وعلى قوانين السببية وقوانين الطبيعة .. انظر .. ورد عليه أبو الوليد ابن رشد بكتابه (تهافت التهافت) الذى انتصر فيه للفلسفة والعقل والعقلانية ، فلما جاء الكاتب التركى العظيم حاجى خليلية (١٠١٧ - ١٢٧ هـ ١٦٠٩ - ١٦٥٧ م) فصنف موسوعته (كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون) وهى التى أحصى فيها العلوم والفنون والكتب التى وضعت فيها كانت وقفته أمام هذين الكتابين تحسيدا لمكان كل منهما في المناخ العثماني .. فهو قد أفرد حديثا (لتهافت الفلاسفة) استغرق مائة واثنين وثلاثين سطرا ، بينما لم يفرّد (لتهافت التهافت) حديثا ، وإنما عرض له في التذليل والتعقيب على حديثه عن كتاب الغزالي ، ولم يزد هذا التعقيب عن ستة أسطر فقط لا غير^(١٩) ! ..

والأزهر لم يكن يطبق مجرد سماع مصطلحات وأسماء مثل : الفلسفة ، والمنطق ، والمعتزلة .. انظر .. ومن العبارات التى غلّدت حكما على السنة عدد من شيوخه : « من تمنطق فقد ترندق ! » .. وعندما جاء الأفغانى الى مصر ، وعقد بمنزله حلقة درس أمل فيها تعليقاته على (شرح الدواين للعقائد العضدية) وأفاض في الحديث ، باحترام وعمق ، عن فلسفة الإسلام وفلاسفته ، كان يذكر الناس بأشياء قد نسوها وأعلام كادوا أن يجهلهم ... وكان محمد عبيد - وهو لا يزال طالبا بالأزهر يومئذ - يخرج من بيت الأفغانى الى الجامع الأزهر ، فيجمع نباء

الطلاب ، وعيد عليهم ماسحه في بيت جمال الدين ، فلما علم الشيخ عليش أن اسم « المعتزلة » قد تردد في جنبات الأزهر حل عصاه الشهيرة وذهب ليكسر عظام محمد عبده ، ولكن الله سلم ، فلقد استعد محمد عبده للصدام ، فراجع الشيخ عمالا بقول القدماء : القتل أنفى للقتل .. واعداد العدة بمنع الصدام ! .. ذلك كان مناخ فكر الدولة العثمانية ، وموقف مؤسساتها من العقل والفلسفة .. فماذا صنع تيار التجديد هذا على هذه الجبهة ؟ ..

إن الأفغانى ، رأس هذا التيار ، قد قدم نفسه كفيلسوف ، ليس بما أحيا من دروس الفلسفة ومباحثها فقط ، ولكن بسلوكه وتصنيفه لنفسه .. فهو اذا كان شجاعا لا يخشى أعداءه ، بل ولا يخشى الموت في سبيل غاياته ، فان هذه الشجاعة أثرت من آثار الفلسفة على ذاته ، وثقته من ثمار نظراته للعالم كما ينظر الفيلسوف : « أيها الدرويش الفانى : مم تخشى ؟ .. اذهب وشأنك ، ولا تخف من السلطان ، ولا تخشى الشيطان ؟ ! .. كن فيلسوفا ترى العالم العوبة ! ولا تكن صبيبا هلوعا ؟ ! .. لأنه سيان عندى طال العمر أو قصر .. فلن هدنى أن أبلغ الغاية ، وحيتئذ أقول : فزت ورب الكعبة ! » .

وهو أمام تلاميذه وبين مريديه صورة عصرية للفيلسوف المناضل ، لا الذى يعيش منعزلا في خلوة أو فوق سطح منزل يتأمل النجوم ! .. بل وللفيلسوف المتصوف ، الذى جمعت العقلانية فيه بين الفلسفة والتصوف العقل .. فهو صورة جديدة على عصره لكل من الفيلسوف والصوفى .. ومن تعريفاته الطريفة في هذا المقام : « الفيلسوف ، ان لبس الخشن وأطال المسبحة وازيم المسجد ، فهو صوفى . وأن جلس في قهوة « متاتيا » وشرب الشيشة ، فهو فيلسوف ! »^(٣٠) .. قال ذلك وهو يشرب الشيشة في قهوة « متاتيا » في ميدان العتبة الخضراء بالقاهرة !

وعلى حين كان موقف الدولة العثمانية من ابن رشد وفلسفته ماقدا علمنا ، فإن هذا التيار قد أحل ابن رشد مكانا عليا ، بل لقد كانت فلسفة ابن رشد ، وتوفيقه بين العقل والنقل ، بتأهيل النقل اذا تعارض ظاهره مع براهين العقل ، وبمزاياه بين الحكمة - (الفلسفة) - وبين الشريعة .. كانت هذه الفلسفة ، مع التصوف الفلسفى لابن عربى من أبرز المطلقات التى انطلق منها هذا التيار التجديدى في هذا الميدان .

ولقد دخلوا هذه الساحة داعين الناس الى العودة للدينيات « فلقد بدأ الانسان بداية لا تميزه عن غيره من الحيوانات ! .. لكن نقطة الافتراق كانت قوته العاقلة ... والله قد جعل قوة الجعل للانسان محور صلاحه وفلاحه^(٣١) .. والعقل هو جوهر إنسانية الانسان .. وهو أفضل القوى الانسانية على الحقيقة^(٣٢) .. » .. « والحكمة - (أى الفلسفة) - وآلتها

العقل - هي مقبنة القوانين ، وموضحة السبل ، وواضحة جميع النظمات ، ومعبئة جميع الحدود ، وشارحة حدود الفضائل والذائل ، وبالجملة : فهي قوام الكمالات العقلية والخلقية ... فهي أشرف الصناعات .. »^(٢٣) .. ونقيض العقل وعدوه هو الجمود ، والصراع بينهما أزل ، لكن النصر للعقل في هذا الصراع حتمي وأكد .. والألفاني يصور هذه المعركة ، التي كانت في الحقيقة معركة تياره التجديدي ، فيقول : « لبث الإنسان يقلب طرفه في الفضاء وطبقات الهواء ، يتجادل عقله مع النور والعقبات الخلقية ، ويبس لجاراتها والحقاق بها ، ثم يقعده الجمود ، ويريه ذلك مستحيلا ، فيرجع الى الوراء .. والعقل وهو معتقل بذلك الجمود ، يحاول فك قيده ليسير الى الامام .. فاذا ظفر العقل في هذا العراك والجدل ، وتغلب أقدامه على الأوهام ، واستطاع فك قيده ، ومشى مطلق السراح ، لا يلبث طويلا الا وتراه قد طار بأسرع من العقبات ، وغاص في البحار يسابق الحيتان ، وسخر البرق بلا سلك حمل أعباءه ، وتحادث عن بعد أشهر مع غيره كأنه قاب قوسين أو أدنى . وهل يبقى مستحيلا إيجاد مطية توصله للقمر ، أو الأجرام الأخرى ١٩ . وما يدرينا بعد ذلك ما يأتيه الإنسان في مستقبل الزمان اذا هو ثابر على هذا السير فكشف السر بعد السر من مجموع أسرار الطبيعة ، التي ما وجدت الا للإنسان ، وما وجد الإنسان الا لها .. أن الإنسان من أكبر أسرار هذا الكون ، وسوف يستجمل بعقله ما لمضى وخفى من أسرار الطبيعة ، وسوف يصل بالعلم وبإطلاق سراح العقل الى تصديق تصوراته ، فيرى ما كان من التصورات مستحيلا قد صار ممكنا ، وما صوره جموده بأنه خيال قد أصبح حقيقة ! .. »^(٢٤) .

على هذا النحو كانت الثقة في العقل وقدراته ، وكان التنبؤ ، قبل عصرنا ، بما حقق في عصرنا من انتصارات ، وكان القطع بأنه سيحقق كل الانتصارات ، اذ لا سر في الطبيعة والكون يستعصي على الكشف بواسطة هذا العقل الانساني ! ..

والألفاني الذي يقول « إن الحكم للعقل والعلم » ، لا ينكر أن للعقل نظرات ، ولنظراته ثمرات هي فوق إدراك العامة والجماهير .. وهنا نتذكر منهج ابن رشد عندما قسم الناس الى مستويات ثلاثة :

العامة : وسيلهم للمعرفة والايان : الوعظ والخطابة ، والأسلوب الشمرى ..

وأوساط الناس : وسيلهم الجدل ، وحجج المتكلمين ..

والخاصة : وسيلهم صناعة الفلسفة وبراهين العقل .. وانطلاقا من هذه النظرة يقول الألفاني : « ان العقل لا يوافق الجماهير ، وتعاليمه لا يفقهها الاغية من المتنورين ، والعلم ، على ما به من جمال ، لا يرضى الانسانية كل الإرضاء ، وهي تتعطش الى مثل أعلى ، وتحب التحليق

في الآفاق المظلمة السحيقة التي لا قبل للفلاسفة والعقلاء برؤيتها أو أزتيادها ١٩ .. (٢٥) .

ومسرح العقل ومبدائه ليس أمور الدنيا وعلومها فقط ، بل وعلوم الدين أيضا ، والدين الإسلامي على وجه الخصوص ، فالإيمان : يقين « ولا يقين مع الترحج من النظر ، وإنما اليقين باطلاق النظر في الكون ، طولها وعرضها ، حتى يصل الى الغاية التي يطلبها بدون تقيد .. قاله مخاطب ، في كتابه ، الفكر والعقل والعلم ، بدون قيد ولا حد .. والوقوف عند حد فهم العبارة مضر بنا ، ومناف لما كتبه أسلافنا من جواهر المعقولات ، التي تركنا كتبها فراشا للأثرية وأكلة للسوس ، بينما انتظعت به أمم أخرى أصبحت الآن تمتع باسم : النور ! .. » .

وحتى « المعجز الخارق » الذي تحدى به الإسلام خصومه - « وهو القرآن وحده - قد دعا الناس الى النظر فيه بعقولهم .. فهو معجزة عرضت على العقل ، وعرفته القاضى فيها ، وأطلقت له حق النظر في أنعائها ، ونشر ما أنطوى في أمثالها .. فالإسلام لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقل ، والفكر الانساني الذي يجري على نظامه القطري ، فلا يدمشك بخارق للعادة ، ولا يهش بصره بأطوار غير معتادة ، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية ، ولا يقطع حركة فكره بصيحة الهبة .. »

والتقليد ، حتى في العمل الديني الصالح ، ليس من شأن المؤمنين « اذ المرو لا يكون مؤمنا الا اذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به . فمن رى على التسليم بغير عقل ، والعمل ، ولو صالحا ، بغير فقه فهو غير مؤمن ، لانه ليس القصد من الايمان أن يذلل الانسان للخير ، كما يذلل الحيوان ، بل القصد منه أن يرتقى عقله ويتركز نفسه بالعلم بالله والعرفان في دينه ، فيعمل الخير لانه يفقه أنه الخير النافع المرضى لله ، ويترك الشر لانه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرتة في دينه وديناه ، ويكره ، فوق هذا ، على بصيرة وعقل في اعتقاده ... فالعقل لا يقلد عاقلا مثله ، فأجدر به أن لا يقلد جاهلا هو دونه ! .. » (٢٦) .

ومن هذا المنطلق الفلسفي ، المسترشد بالعقل ، أبرز هذا التيار التجديدي العلاقة الضرورية بين الأسباب والمسببات .. وهي من الأفكار المحورية في معارضة فكرية التواكل التي لعبت دورها في تخلفنا بالعصور الوسطى ... فابن باديس يرجع نجاح الأمة في عصر حضارتها اللهي الى إيمانها بأرتباط المسببات بالأسباب ، وهو الايمان الذي أثمر الاعتقاد بخبرة الانسان وأخياره ، وبأن للأشياء ، في ذاتها وبطبيعتها ، نفعا أو ضررا ، حسنا أو قبحا ، بصرف النظر عن النصوص والنقل والمأثورات (٢٧) ..

وهذه القضية ، قضية إبراز ما للأشياء والعوامل والظواهر الطبيعية من خصائص وأفعال

وتأثيرات قد وجدت لها حيزاً ملحوظاً في الفكر الفلسفي لهذا التيار التجديدي .. فالأفغان يبدى إعجابه بتلك العبارات التي صاغ فيها المفكر العربي أبو بكر بن مشرون (قبل أكثر من ألف عام) أفكاره العلمية عن أصل الحياة ، والتي يقول فيها : « إن الحركة هي الأصل في توليد الحرارة ، وللحرارة خاصية نقل الأشياء وتحريكها ، والكون ، بما فيه من رطوبة وريش ، ليس لها الا البرودة والحرارة ، فالبرودة تيبس الأشياء وتعقد رطوبتها ، والحرارة تظهر رطوبتها وتعقد يسها ، والمراجع الكلي في الأشياء : الحرارة المنبثقة عن الحركة ، وهي أصل الحياة ، ومتى فقدت حرارة الكون تعذرت الحياة ، أو فقدت ! » .

ولقد قاد هذا الموقف ، المؤمن بالعلاقة الضرورية بين السبب والمسبب ، بين العناصر الطبيعية وبعضها ، قاد الأفغان الى الإيمان بنظرية النشوء والارتقاء ، بعد أن كان قد انتقدها في صدر شبابه بكتابه (رسالة الرد على الدهريين) ، بل ويحث عن تراث العرب فيها ، فلما سأله سائل عن مراد أبي العلاء المعري (٣٦٣ - ٤٤٩ هـ - ٩٧٣ - ١٠٥٧ م) بقوله :

والذي حارت الربة فيه حيوان مستحدث من جهاد

وهل مراد المعري هو « ما عناه » داروين « بنظرية النشوء والارتقاء » ؟ .. كان جواب الأفغانى : « ... إن مقصد أبي العلاء ظاهر واضح ، ليس فيه خفاء ، فهو يقصد النشوء والارتقاء ، أخذاً بما قاله علماء العرب قبله بهذا المذهب ، اذ قال أبو بكر بن مشرون في رسالته « لافي السمع » ، عرضاً ، في بحث الكيمياء : « إن التراب يستحيل نباتاً ، والنبات يستحيل حيواناً ، وإن أرفع المواليد هو الانسان « الحيوان » ، وهو اخر الاستحالات الثلاثة وأرفعها .. وإن أرفع مواليد التراب (ومنه المعادن) : النبات ، وهي أدنى طبقات الحيوان .. سلسلة تنتهي عند الانسان .. الخ » .. فاذا كان بناء مذهب النشوء والارتقاء على هذا الأساس ، فالسابق فيه علماء العرب ، وليس « داروين » ، مع الاعتراف بفضل الرجل وثباته وصبره على تبنائه ، وخدمته للتاريخ الطبيعي من أكثر وجوهه . وإن خالفته وخالفت أنصاره في مسألة « نسمة الحياة » التي أوجدها الخالق سبحانه وتعالى ، لا على سبيل الارتقاء .. »^(٢٨) .

ولم يجد هذا التيار التجديدي - مظلوم في ذلك مثل ابن رشد - أى حرج ، في تقرير علاقة السببية ، على الاعتقاد والامان الدينى العميق بوجود الخالق الفاعل في هذا الكون ، سبحانه وتعالى .. لانه سبحانه هو الذى خلق الكون وخلق القوانين والسنن التى لا سبيل الى خرقها وتبديلها .. فعلى حين نخرج الغزالي من تقرير علاقة السببية حتى قال إن التلج ليس هو السبب في برودة الماء ، والنار ليست هي السبب في احتراق القطن ، والسيوف الذى جز العنق ليس هو السبب في القتل ! .. لم يتحرج أعلام هذا التيار في تقرير هذه العلاقة الضرورية ،

باعتبارها سنن الكون وقوانينه وقرى المواد الطبيعية وخصائصها وفعل الظواهر المادية التي لا تتخلف عن الفعل إلا إذا عاقها سبب وقانون جديد .. ووجدنا الأمام محمد عليه السلام يتناول هذه القضية في جلاء فيقول : « إن القول بنفى الرابطة بين الأسباب والمسببات جدير بأهل دين ورد في كتابه أن الإيمان وحده كاف في أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل : تحول عن مكانك ، فيتحول الجبل ! يليق بأهل دين يعد الصلاة وحدها ، إذا أخلص المصل فيها ، كافية في إقداره على تغيير سر الكواكب وقلب نظام العالم العنصري ! . وليس هذا الدين هو دين الإسلام . دين الإسلام هو الذي جاء في كتابه : (وقل أعملوا فسيرى الله عملكم)^(٣٩) (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل)^(٤٠) (سنة الله في الذين خلوا ولن نبدل لنسنة الله تبديلا)^(٤١) وأمثالها ... وليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب إلى السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله ! .. إن لله في الأمم والأحوال سننا لا تبدل .. وهي التي تسمى شرائع ، أو نوايس ، أو قوانين .. ونظام المجتمعات البشرية ، وما يحدث فيها ، هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل ، وعلى من يطلب السعادة في المجتمع أن ينظر في أصول هذا النظام حتى يرد إليها أعماله ، وينى عليها سيرته ، وما يأخذ به نفسه ، فإن غفل عن ذلك غافل فلا ينتظر إلا الشقاء ، وإن ارتفع في الصالحين نسبه ، أو انصل بالمقرئين سببه . فهما بحث الناظر وفكر ، وكشف وقرر ، أتى لنا بأحكام تلك السنن ، فهو يجرى مع طبيعة الدين ، وطبيعة الدين لا تتجلى عنه ، ولا تنفر منه ! .. »^(٤٢) .

هذا عن مكان الفلسفة - (الحكمة) - وأداتها : العقل ، في فكر هذا التيار التجديدي ، الذي واجهوا به بناء فكها ناصب الفلسفة والعقل المعناء ..

وتبعاً لأقول نجم العقلانية والنسفة في المناخ الفكري للصور الوسطى ، « المملوكية - العثمانية » ، كانت السيادة لتصوف النسك في مجال خاصة المتصوفة ، وللشعوذة والخرافة بين الملايين التي انحطت في « الطرق » الصوفية ، حيث تحولت الرياضات الروحية إلى طقوس شكلية ، وممارسات الأقطاب إلى وسائل بين الإنسان وربه شابت بالشرك نقاء عقيدة التوحيد .. وكان ذلك كله على حساب « التصوف الفلسفي » الذي نشأ وازدهر على يد فلاسفة من أمثال ابن عربي والحلاج (٣٩٩ هـ - ٩٢٢ م) فلما بدأ الأفغان حركة تجديده وجدنا فيها لهذا التصوف الفلسفي مكاناً ملحوظاً عزيزاً ... فعل حين كانت السلفية الوهابية تضع التصوف والصوفية في عداد الشرك والمشركين ، هكذا بإطلاق ، رأينا الأفغانى ومحمد عبده يتحدثان عن ابن عربي بإجلال كبير ، فيلقبانه بـ « الشيخ الأكبر »^(٤٣) .. ووجدنا الأفغانى - كما سبقت إشارتنا - يحلل مكان الفيلسوف المتصوف ، الذي امتزجت فيه حكمة الفيلسوف بالرياضات الصوف ، فهو صوف خلع الملابس المرقمة وعدل عن حمل المسبحة الطويلة ، وانحطط في حركة التجديد

والإصلاح ، وجعل من العقل - كما أراد له الله سبحانه - أفضل القوى الإنسانية ، ومعلل إنسانية الإنسان .. فكان فيلسوفا يسلك الى التجديد والإصلاح والثورة ، للفرق وللأمة ، مجاهدات ورياضات هي أشبه ماتكون بمراق الصوفية الحكماء على « الطريق » ..

وكانت العصور الوسطى قد زحزحت بصراع شديد وطويل بين المتصوفة والفقهاء ، ووجد كثيرون في اصطلاحات الصوفية ومقولاتهم « شطحات » خارجة عن إطار الشريعة ، فحكموا بكفرهم ، وصنفت في ذلك الرسائل والمجلدات .. لكن هذا التيار التجديدي كشف لنا عن الجذور الحقيقية لنشأة هذا الصراع ، وعن دور السياسة والسلطة السياسية فيه ، وكيف أن الفقهاء قد كانوا أدوات السلطة في اضطهاد فلاسفة الصوفية ، الأمر الذي ألجأهم الى الرمز والالتفاف ، حتى بدت اصطلاحاتهم هذه نشازا - اذا عرضت على الشريعة - في نظر غير العارفين .. ولقد كتب الامام محمد عبيد - وهو العدو الأول « للطرق » الصوفية وبدعها - كتب مدافعا عن التصوف الفيلسوف وصوفية الحكماء ، وكان في ذلك ، بالقطع ، يرد هجوم السلفية الوهابية عليهم فقال : « لقد اشتبه على بعض الباحثين السبب في سقوط المسلمين في الجهل .. وبحثوا في تاريخ الإسلام .. فظنوا أن التصوف من أعظم الأسباب في ذلك الجهل الذي أبعدهم عن التوحيد ، الذي هو أساس عقائدهم ... وليس الأمر عندنا كما ظنوا .. لقد ظهر التصوف في القرون الأولى للإسلام ، فكان له شأن كبير ، وكان الغرض منه في أول الأمر تهذيب الأخلاق وترهيب النفس بأعمال الدين ، وجذبها اليه وجعله وجدانا لها ، وتمهينها بأسراره وحكمه بالتدرج . ولقد اجل الصوفية ، في أول أمرهم ، بالفقهاء ، الذين جحدوا على ظواهر الأحكام المتعلقة بالجوارح والتعامل ، فكان هؤلاء ينكرون عليهم معرفة أسرار الدين ، ويرمونهم بالكفر ، وكانت الدولة والسلطة للفقهاء ، حاجة الأمراء والسلطين إليهم ، فاضطر الصوفية الى إخفاء أمرهم ، ووضع الرموز والاصطلاحات الخاصة بهم ... وكان قصدهم فيها صحيحا ، وماكانوا يريدون الا الخير الخفى ، لان صحة القصد وحسن النية أساس طريقهم .. » .

ثم يمضى فيميز بين هذا التصوف الفلسفي ، تصوف ابن عربي ، وعبد الكريم الجليل (٦٧٦ - ٨٣٢ هـ ١٣٦٥ - ١٤٢٨ م) وإصلاح .. الخ .. وبين خرافات « الطرق » الصوفية وبدعهم ، فيقول : « لكن مقاصد الصوفية الحسنة قد انقلبت ، ولم يبق من رسومهم الظاهرة الا أصوات وحركات يسمونها ذكرا ، يتبرأ منها كل صوفي ، والا تنظيم قبور المشايخ تعظيما لدينها ، مع الاعتقاد بأن لهم سلطة غيبية ... وهذا الاعتقاد هو عين اتخاذ الأنداد ، وهو مخالف لكتاب الله وسنة رسوله وسيرة السلف » .

فهو يتفق مع سلفية الوهابية في رفض البدع والوسائط التي شابت عقيدة التوحيد عند « الطرق » الصوفية ، ولكنه يختلف معها في تقييمه للتصوف ، كنمط تربية وسلوك ، وكحكمة

فلسفية .. ثم يعرض لما يبدو في كلام الصوفية ، بالنسبة لغيرهم ، مغالفا للدين ، فيقول : « لقد صرح الصوفية بأن كلامهم رموز واصطلاحات لا يعرفها إلا أهلها ، كما صرحوا بأن من أخذ بظاهر أقوالهم ضل ، فإن كتب على الدين حرفي مملوء بما يخالف عقائد الدين وأصوله ، وهذا كتاب (الإنسان الكامل) للشيخ عبد الكبر الجليل ، في الظاهر ، أقرب إلى النصرانية منه إلى الإسلام ، ولكن هذا الظاهر غير مراد ، وإنما الكلام رموز لمقاصد يعرفها من عرف مفتاحها .. »^(٣٤) .

ويتقدم الأفعالي ، من موقع الفيلسوف المتصوف ، فيكشف لنا المفاتيح التي تفسر بعض هذه الرموز ، فيقول : « أن الصوف هو مذهب حكماء وعقلاء » تهبوا ، أي هذبت ولطفت جسمانهم الراضية ، وكثير منهم النظر في الأشياء والطلع إلى حقائقها وفهم كتبها عن طريق الحس الروحي ، والانفعال في النفس المتعلقة في الجسم مؤقتا . فهم فيما كانوا يرون ويقولون في مواجدهم ومشاهدهم وذوقهم ، إما أن يراه من كان من غير طبقتهم غير معقول وغير مفهوم ، وإما أن يسعى لهم معناها إذا أعده على ظاهر لفظه .. يقول الشيخ الأكبر في بعض صلواته : « اللهم يامن ليس حجابك إلا . النور ، ولا خفاؤه إلا شدة الظهور ، أسألك بك في مرتبة إطلاقك عن كل تقييد ، التي تفعل فيها ما تشاء وتريد ، وتكشفك عن ذاتك بالعلم النوري ، وتحولك في صورة أسمائك وصفاتك بالوجود الصوري » .

ويقول السيد الكبري : « نعم العبد الذي به كمال الكمال ، وعابد الله بلا حلول ولا اتحاد ، ولا اتصال ولا انفصال » .

ترون هذه الكلمات المتناقضة ظاهرا . إنما أراد نفى الحلول الذاتي ، فأق للذلك بنفى الحلول أولا ، والا فكيف يحل لو بقينا على المفهوم الظاهر من معنى الكلمات ، أن المتصل في الوقت ذاته ، يكون منفصلا ؟ - فمعاني الصوف ، وإن كانت مغلفة في الغالب ، لا يلهمها إلا أصحاب الذوق والمواجد ، ويعسر على غيرهم تناول فهمها ، فلا بأس من التقب في التأويل ، ليتنى غير المعقول .

وغير مثال يقرب للعقل للمفهوم في مثل هذه الحال والأقوال : « المرأة » التي تمثل الشيء تماما ، فيفتح بهذا المثل بعض مغلفات ماذكر من كلام المتصوفة . فإذا قابلت المرأة الشمس ، رأيتها في المرأة . ولا يعترى إنسان أدنى شبهة أنها - « الشمس » - على غير طريقة الحلول في المرأة ، ولا على صورة الاتحاد والاتصال أو الانفصال . وحقيقة ذلك المرنى من الشمس إنما تجلى في المرأة « لشفاقيتها » ، وتلك الشفافية حصل ذلك الانطباع على تلك الصورة ، على غير حلول ، ولا ، ولا .. الخ .

ومن الأمثلة : قول ابن مشيش (كان حيا قبل ١١٣٦ هـ ١٧٢٤ م) : « وأنشئني من أوحال التوحيد ، وأغرقني في عين بحر الوحدة حتى لا أرى ولا أسمع ولا أجد ولا أحس إلا بها ، واجعل الحجاب الأعظم حياة روعي ، وروح سر حقيقتي ، وحقيقته جامع عوالمى بتحقيق الحق الأول ، يألل ، يآخر ، يظاهر ، يباطن .. الخ .. » .

وقول الحلّاج : « ما في الجبة غير الله ! » .

فإذا علمنا أن تجلي الشمس في المرأة حصل لشفافيتها ، علمنا معنى تجلي الذات في خلقه ، عندما تتلطف الكثافة الترابية الجسمانية ، وتشف الروح ، وتتمكن من اتصالها بعالمها ، فترى من اللوق في الشهود ما لا يسمعه إلا الصير بالمتناقضات ، ظاهرا ، وليس ثمة تناقض ! .. (٣٥)

وفي الوقت الذي دافع فيه هذا التيار التجديدي عن « التصوف الفلسفي » ، من منطلق الدفاع عن العقلانية والفلسفة ، رأينا عداؤه لتلك « الطرق » الصوفية التي شوهت صورة التصوف ، وجعلت جماهيرها تستقيم للسلطة المستبدلة تارة ، وللمستعمرين تارة أخرى ، وذلك بعد أن استنامت للتوكل الذي حل ما بين المسلمين ودينهم وما بينهم وبين بعضهم البعض من روابط القوة وعلاقات التضامن والانتصار .. فمحمد عبده هو الذي خاض أعنف المعارك ضد الطرق الصوفية وبدعها (٣٦) .. وابن باديس شن عليهم حربا ضروسا عندما أصبحوا سندا رئيسيا للقهري الاستعماري الفرنسي ، وشركا تدعوا الجزائريين الى التحلل عن ذاتيتهم القومية والاندماج في فرنسا ! .. ولقد كانوا يبررون فعلتهم فيقولون : « اذا كنا أصبحنا فرنسيين ، فقد أراد الله ذلك ، وهو على كل شيء قدير .. ولو أراد الله أن يكسح الفرنسيين من هذه البلاد لفعل ، وكان ذلك عليه أمرا يسيرا ، ولكنه ، كما ترون ، يمدهم بالقوة ، وهي مظهر قدرته الالهية ، فلنحمد الله ، ولنخضع لإرادته ! » .. (٣٧) .

ولقد حارب ابن باديس هذه الطرق الضالة ، وكشف انحرافهم عن عقيدة التوحيد ، بالوسائل التي جعلوها بين الإنسان وربه ، والقبور التي عظموها وتوسلوا بأصحابها ... ونجحت حملته ضدهم ، وضد من اندمج منهم في الشخصية الفرنسية خاصة ، حتى لفظتهم جماهير الشعب الجزائري ، وحكموا بكفرهم ، ورفضوا دفن موتاهم في مقابر المسلمين ! .. وكتبت الصحف الفرنسية شاكية من نجاح (جمعية العلماء) هذا فقالت : لقد نجح هؤلاء المتعصبون في حمل الناس على البراءة من مواطنيهم الذين قبلوا أن يعدوا من الفرنسيين ، وامتنعوا عن دفنهم في

مقابر المسلمين .. وأضاعوا السلطان من أصدقائنا (الطريقة) ! .. .

وكانت الاتهامات التي وجهها (الطريقة) الى ابن باديس جميعها في إطار النزاع الذي بشر به هذا التيار التجديدي .. فلقد أتهموه بأنه « عبادي » ! .. أى من مدرسة الإمام محمد عبده .. وبأنه من دعاة الوطنية وأعداء الاستعمار ! .. ومن أنصار الجامعة الإسلامية ! .. ومن الذين يجهدون في الدين ! .. ومن منكرى الولاية وكرامات الأولياء ١٢ .. (٣٨) .

هكذا زلوج التيار التجديدي العقلاني المستنير ، بين الفلسفة والتصوف الفلسفى ، لانه انطلق من موقع إعلاء شأن العقل ، باعتباره الميزان الذى توزن به النصوص ، ولحكم الذى تعرض عليه المأثورات .. فانتصروا لشراته جميعا ، وناصبوا الحرافة وفكرية العصور الوسطى المتخللة العناية الشديد .. وبذلك ، أيضا ، تميزت سلفيتهم عن سلفية الذين غضوا من شأن العقل واستراخوا في الفلسفة أو رفضوا براهينها ومقولاتها ..

وفى مواجهة : السلطة الدينية

وكان حلف ، غير مكتوب ، قد قام بين نفر من الفقهاء وشيوخ « الطرق » الصوفية وبين السلطة والسلطين ، وخاصة منذ العصر المملوكى ، عندما طور الماليك عمارة المساجد فأصبحت من الضخامة والفخامة بحيث استدعت إتفاقات الدولة وإمكاناتها ، وعندما أوقفوا عليها الأوقاف الجمة ، ورصدوا الرواتب والمخصصات لشييوخها والمدربين والدارسين بها ، وكذلك الحال لطوائف الصوفية وتكاياها .. فتحول ، بذلك ، هؤلاء الفقهاء والشيوخ الى « موظفين » لدى الدولة ، الأمر الذى ربط مصالحهم بمصالح الحكام والسلطين ، وأطلق في صفوف الكثرين منهم الحسد والتنافس على الأرباط بالدولة .. وكما اعترفت الدولة بسلطتهم على العامة وعقائدها ، فلقد أضفوا هم الآخرون طابعا دينيا على سلطة الحكام ، الأمر الذى انتهى بالسلطان العثماني الى أن يصبح في رأيهم « ظل الله على الأرض ، وسيفه المشرع على رقاب العباد ! .. الخ .. » .. وهو طابع في السلطة ، ليس له في السلفية الإسلامية النقية سند ولا نصيب ، ووجدنا نفرا من فقهاء الإسلام السننى - وتلك مفارقة - يبتون ، دوماً وحى ، رأى الشيعة ، الذين انفردوا من بين فرق الإسلام بجعل السلطة في الدولة دينية ، وربط تصرفات الحاكم بأمر السماء ، وتحملها من رقابة الأمة وسلطان الناس ! .. ويزيد هذه المفارقة شلوفاً أنهم قد ساروا بذلك خلف الأمم التي سبقت الإسلام ، والتي حفرنا رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، من تقليدها فيما انحرفت اليه .. فاليهود جعلوا : الملك نبوة .. وأوربا المسيحية جعلت

قياسرتها وأباطرتها يحكمون بالحق الألهى ، فلما أضفى هذا نفر من الفقهاء طابع السلطة الدينية على سلطان آل عثمان ، وضخوا أنفسهم حيث حلزنا رسول الله أن نكون ، عندما قال : « لتبعن سنن من قبلكم شيئا بشير ولبئس ، حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم »^(٣٩) ! .. وهكذا قام هذا الخلف غير المكتوب ، وتبادل هؤلاء الفقهاء مع سلطان الدولة توزيع السلطة الدينية ، فدلوا رقباء على العقائد والايمان ، وأصبح السلطان ذا سلطة دينية تجعل عصيانه كفرا وخروجاً على الدين ! ..

وكانت هذه القضية واحدة من التحديات التى تصدى لها التيار التجديدى المقلان بالنقد والمعارضة والتفند .. فلقد عرض أعلام هذا التيار - وخاصة الأمام محمد عهده - تلك القضية باعتبارها نبأ غريبا عن روح الإسلام وأصوله .. فهى عقيدة من عقائد الكاثوليكية الأوربية ، جعلتها كنيسة أصلا من أصول المسيحية ، وأتاحت بذلك للملوك أن يجمعوا السلطين « المدنية السياسية » و « الدينية » فى نظام واحد وشخص واحد .. ذلك هو المنشأ الفكرى لها ، والمنابع السياسى الذى طبقت فيه ، أما الإسلام فإنه منها براء ، بل إنه يرفضها ويماديها ويهدمها من الأساس .. يقول الامام محمد عهده : فى أوربا العصور الوسطى « كانت السلطة الحقيقية مدنية سياسية دينية فى نظام واحد ، لا فصل فيه بين السلطين . وهذا الضرب من النظام هو الذى يعمل البابوات وعمالهم من رجال « الكتلكة » على إرجاعه ، لأنه أصل من أصول الديانة المسيحية عندهم ، وإن كان ينكر وحدة السلطة الدينية والمدنية من لا يدين بدينهم ! »^(٤٠) .

وهو يد على الدين يزعمون أن الإسلام يشبه المسيحية فى هذا ، ويقول إن زعمهم هذا ضلال منهم ، لأن الإسلام لا يعرفون هذه السلطة الدينية ، فيقول : « إنهم يجهلون - (يضلون) - فيما يزعمون به الإسلام من أنه يحم قرن السلطين فى شخص واحد .. وقد علمت أنه ليس فى الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه .. »^(٤١) .

وإذا كان الإسلام يرفض وجود سلطة دينية للسلطان ، فإنه يرفض الكهنوت الذى عرفته المسيحية الكاثوليكية الأوربية لرجال الدين ، وهو الذى جعل لهم سلطانا على العقائد وقرارا فى الايمان ورقابة على ضمائر الناس .. والأستاذ الأمام يميز ما بين « الوعظ والأرشاد » الذى يعترف به الإسلام ، لا لفعة محده ، بل لعامة أمته ، وبين السلطة الدينية التى عرفها أوربا لكنيسة ، والنسب سار بعض المسلمين فى طريق تقليدها ، فيقول : « إنه ليس فى الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعدة الحسنة ، والدعوة الى الخير ، والتفرد عن الشر ، وهى سلطة خوفها الله لادنى المسلمين يقرع بها أنف أعلامهم ، كما خوفها لأعلامهم يتناول بها من أدنانهم .. ولن

يقولون : أن لم يكن للخليفة ذلك السلطان الديني ، أفلا يكون للقاضي ؟ أو للمفتي ؟ أو شيخ الإسلام ؟؟ .. أقول : إن الإسلام لن يجعل هؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام ؛ وكل سلطة تتأولها واحد من هؤلاء فهي سلطة مدنية .. وبعض الأستاذ الامام يجعل من هذه القاعدة الفكية « أصلا من أجل أصول الإسلام » ، التي عرضها وهو يقارن بينها وبين أصول المسيحية ، فيقول : « أصل من أصول الإسلام - وما أجله من أصل - قلب السلطة الدينية ، والاثنيان عليها من أساسها . هدم الإسلام بناء تلك السلطة ، وعما أثرها ، حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم ! ..^(٤٧) .. فالإيمان بالله يرفع النفوس عن الخضوع والاصطفاة للرؤساء الذين استبدلوا البشر بالسلطة الدينية ... أو السلطة الدنيوية .. »^(٤٨) .

ونفس الموقف نجده عند الكواكبي ، فهو قد صارع السلطان العثماني الذي يحكم قبضة استبداده على رقاب الأمة بما أضفى على سلطته من طابع ديني ، يحرم عصيانه ، ويحرم الخروج عليه تحريها دينيا .. ولقد ذكر الشيخ رشيد رضا صراحة أن الكواكبي كان داعية « للفصل بين السلطتين الدينية والسياسية »^(٤٩) .. وفي الفصل الذي عقده في كتابه (طبائع الاستبداد) للحديث عن « الاستبداد والدين » أعلن صراحة : « أنه لا يوجد في الإسلامية نفوذ ديني مطلقا في غير مسائل إقامة شعائر الدين »^(٥٠) .

هكذا واجه تيار التجديد العقلاني المستنير ذلك التحدي ، تحدى السلطة الدينية ، التي تسمت عقيدتها الى الفكر الإسلامي من الديانات والتجارب غير الإسلامية ، والتي كانت قسمة من قسومات فكرة المصنوع الوسطي ، في الدولة ودوائر الصوفية والفقهاء ..

ومع العروبة .. ضد التيار اللاتقوي

وعلى الرغم من أن أعلام هذا التيار التجديدي قد فكروا وعملوا تحت رايات دعوة (الجامعة الإسلامية) وحركتها ، إلا أنهم قد كانوا من أبرز طلائع الفكر القومي والفكر العربية في ذلك التاريخ .. ومن الأمور المؤسفة أن هذه القسمة من قسومات هذا التيار التجديدي قد طمست أو شوهت في دوائر كثيرة ولدى عديد من المثقفين العرب والمسلمين ، وذلك بسبب الخلط بين « المضامين المتعددة » لشعار الجامعة الإسلامية ، والظن بأنه قد كان لهذا الشعار مضمون وحيد ... ولا فطن يستطيع أن يزعم أن شعار الجامعة الإسلامية لدى السلطان العثماني عبد الحميد (١٨٤٢ - ١٩١٨ م) وهو الذي أراد منه أن يكون سبيلا لاحكام القبضة العثمانية على الأمة العربية ، بطمس قسمايتها القومية المميّزة لها ، والاستعاضة عنها برباط الملة والدين

فقط .. من الذى يستطيع أن يقول إن مضمون هذا الشعار عند السلطان عبد الحميد كان هو ذات مضمونه عند الكواكى الذى كانت حياته وأفكاره كتيبة مناضلة ضد العثمانيين وسلطانهم ؟ وكذلك الأفغانى ، الذى ينسب اليه البعض زيادة الفكر القومى بمصر والشرق^(٤١) .. وأيضا بن باديس الذى كانت العروبة والقومية العربية طوق النجاة الذى سبح به ضد تيار « الفرنسة » فأنقذ به شعبه من السحق القومى الاستعمارى ؟ ..

على أن نظرة فاحصة فى الفكر القومى لاعلام هذا التيار تظهر بجلاء مكان القسمة القومية العربية فى بنائه الفكرى العملاق .. صحيح أن الأفغانى ، والد هذا التيار - وهو عرقى النسب والفكر والولاء - كان من أبرز من دعا الى شعار « الجامعة الإسلامية » ، وعمل على إنهاض الشرق بأجمعه ، من أقصى المغرب الى حدود الصين ، وكان حديثه عاما لكل أبناء الشرق ، وللمسلمين خاصة ، باعتبارهم الأغلبية الساحقة للمواطن التى يرشح عليها الاستعمار الأوربى فى ذلك التاريخ .. لكن الأفغانى بعد محارب وجولات ، وبالذات بعد أن خابت آماله فى إنهاض الدولة العثمانية لتكون سدا منيعا يحول بين ولاياتها العربية وبين السقوط بيد الاستعمار الغربى ، وعندما تأكدت لديه أن هذه السلطة غير العربية قد غدت ثمرة كبرى أتاحت الفرصة وأسعة للتسلل الاستعمارى الى أقطار العرب وبلاد الإسلام .. بعد هذه التجارب والقناعات زاد اهتمام الأفغانى بنور العرب والنهضة التى قطعتلى يمشيها ، وعليهم علق آماله ، ولهم أبصر مكانا متميزا بين الأرقام الذين يدينون بالإسلام ، ومن هنا كان لمضمون شعار الجامعة الإسلامية عنده تميز فى هذا الشأن ، وكان لفكره بعد قومى عرقى ، وللتيار الذى قاده قسمة قومية يؤكد بها الفكر وبرزها النشاط والنضال ..

فهو قد أدرك أن الدولة العثمانية قد فشلت فى تطوير الأقاليم العربية التى حكمتها ، لأن الأتراك ، كقوم وجنس ، لا يحسنون التعمير ، وهم ليسوا كالعرب الذين أجادوا ، كقوم وجنس ، النهوض بهذه المهمة فيما فتحوا من أقاليم .. بل وأدرك أن هؤلاء العثمانيين قد غلبوا عقبة أمام نهضة هذه الأقاليم وعمرانها .. « فالدولة العثمانية .. بقيت سدا منيعا للامم المحكومة منها ، يحول بينها وبين الاخذ بأسباب الحضارة وجماعة الأمم الراقية فى مدنياتها وعلومها صنائعها .. »^(٤٢)

وهو ، رغم شعار الجامعة الاسلامية الذى رفعه ، يركز على السمات القومية ، وفى مقدمتها قسمة اللغة - (اللسان) - فبرى فيها المعيار الذى يميز أمة عن أمة ، والرباط الذى يحفظ وحدة الأمة ، والسبيل الذى يعيد هذه الوحدة اذا أصابها ما يصبب الامم المجزأة والمقهورة من نفثت وشتات .. وأيضا فهو يؤكد أن العرب أمة ، بصرف النظر عن المذاهب والأديان التى تربط بين بعضهم وبعض الأمم الأخرى ، والتى تميز بين بعضهم والبعض الآخر ، فيقول معلنا

هذه الحقيقة القومية ، ومؤكدا على بدايتها ! : « انه لا سبيل الى تمييز أمة عن أخرى الا بملتها .. والامة العربية هي « عرب » قبل كل دين ومذهب . وهذا الامر من الواضح والظهور للعيان بما لا يحتاج معه الى دليل أو برهان ! » (٤٨).

ثم يفصل الحديث عن دور اللغة القومية ، وكيف أن لها تأثيرا معنويا ، بجانب تأثيرها المادى ودورها كأداة تخاطب .. فهي وعاء الحضارة ، ومظهر الوحدة النفسية ، وقبلة الفخر والولاء ، ثم هي الرباط الذى يشد الوحدة القومية ويدهمها ، ويسر عردة هذه الوحدة في حال التفرق والتجزئة ، ذلك أن « للسان - (اللغة) - غير تأثيره المادى ، تأثير معنوى ... ويكفى انه من أكبر الجوامع التى تجمع الشتات .. وتنزل من الامة منزلة أكبر المفاخر . فكم رأينا دولا اغتصب ملكها الفخر ، لحافظت على لسانها محكومة ، وترقت الفرس ، ونهضت بعد دهر ، قودت ملكها ، وجمعت من ينطق بلسانها اليها ، والعامل في ذلك انما هو اللسان قبل سواء ، ولو فقدوا لسانهم لفقدوا تاريخهم ، ونسوا مجدهم ، وظلوا في الاستعداد الى ماشاء الله ! .. » (٤٩).

بل اننا اذا تأملنا أكثر فأكثر قيمة اللغة - (اللسان) - ودورها ، عندما تحدث الانفصال عن اللغة العربية ، لوجدناه قد جعلها القاعدة الأولى التى يقوم عليها البناء القومى للقومية العربية .. وذلك ، عنده ، هو دور اللغة في أمة قومية من القوميات .. فللغة آداب .. وهذه الآداب هي التى تتمر ملكة أخلاق الامة وعاداتها وتقاليدها ، ومانسمه « تكوينها النفسى » ، واذا ما حفظت الامة خصائصها هذه وحافظت عليها امتلكت قوميته وعصبيتها .. فلكل لسان آداب ، ومن هذه الآداب تحصل ملكة الاخلاق ، وعلى حفظها تتكون العصبية .. » (٥٠).

ولم تكن المروبة عرقا أو عصبية جنسية عند الأفغانى ، بل لقد خاض صراعا فكريا ضد المستشرق الفرنسى ارنست رنان Renan (١٨٢٣ - ١٨٩٢ م) عندما انطلق من منطق عرقى فزعهم أن « أكثر الفلاسفة الذين شهدتهم القرون الأولى للإسلام كانوا ، كتابى السياسيين ، من أصل حراى أو أندلسى أو فارسى أو من نصارى الشام .. وليسوا عربا .. » خاض الأفغانى صراعا فكريا ضد هذا المفهوم العرقى ، وخلص - وهو العربى نسبيا وفكرا - الى أن كل الذين تعربوا ، وأصبحت العربية لغتهم ، والولاء لحضارتها موقفهم ، هم عرب ، بصرف النظر عن الاصول العرقية لاسلافهم والموارث الحضارية لاجدادهم ، فلفت نظر رنان الى « أن الحارثيين كانوا عربا ، وأن اللغة العربية كانت الى ما قبل الاسلام بعدة قرون لغة الحارثيين ، وكوّنهم قد حافظوا على ديانتهم القديمة ، وهى الصابغة ليس معناه انهم لم ينتموا الى الجنسية - (القومية) - العربية .. وان العرب لما احتلوا أسبانيا ظلوا عربا .. وقد كانت أكتية نصارى الشام عربا غسانيين ، اعتدوا بالنصرانية ... أما ابن ماجه وابن رشد وابن طفيل ، فلا يمكن القول بأنهم أقل عربية من

الكندى بدعوى أنهم لم يولدوا في جزيرة العرب وخصوصا اذا اعتبرنا أنه لاسبيل الى تمييز أمة عن أخرى الا بلفتها ... » .

ومضى **الافغانى** في رده على **رئان** ، فكشف عن خطر تسويد المعيار العرقى في الحديث عن تكوين الامم والقوميات ، ونبه على أن **رئان** يستخدم هذا المعيار ضدنا ولايستخدمه عندما يقيم واقعهم القومى ، فتساءل قائلا : « ثم ماذا يكون لو قصرنا نظرتنا على الاصل الذى ينتمى اليه العظيم ، ولم تأبه للنفوذ الذى سيطر عليه ، والتشجيع الذى لقيه من الأمة التى عاش فيها ؟ ! .. لو فعلنا ذلك لقلنا : أن **فالمليون** لاينتمى الى فرنسا! ولما صح لكانيا أو انجلترا أن تدعى كلتاها الحق في العلماء الذين استوطنوها بعد أن رحل أصولهم اليها من بلدان أخرى ! .. »^(٩١) .

فالعروبة ، اذن ، ليست عرقا ولانسبا ، وانما هى لغة وآداب وتكوين نفسى وحضارة . وولاء ، وذلك كله أمر مكتسب وليس وفقا على التوارث المحكوم ببقاء الدم الجارى من الاصول الى الفروع ، وهذا الامر المكتسب هو الذى نعبر عنه بالتحرب والتعرب والاستعراب .. وهو ماحدث . لابناء الشعوب التى قطنت في الوطن العربى ، من المحيط الى الخليج ، بعد عصر الفتوحات ، سواء منهم من دان بالاسلام أو بقى على دينة القديم « فلقد سارعوا ، جميعا ، عن طيب خاطر وارتياح عظيم الى التعرب ... فعصر ، بينا هى هرقلية ورومانية .. أصبحت في قليل من الزمن اسلامية في الاغلب ، عربية بالصورة المطلقة في كافة مجازات العرب ، وهكذا القول في سوريا والعراق .. وأصبح المسلم أو المسيحي أو اليهودى ، في مصر والشام والعراق ، يحافظ كل منهم قبل كل شيء على نسبه العربية ، فيقول : « عربى » ، ثم يذكر جامعته الدينية .. والاغرب أن التركى والجرمكى والارناؤوطى ، وغوهم من العناصر ، يستعرب متى وجد أو سكن في بلاد العرب بأقرب الأوقات ، ويعتزج في المجموع ، حتى نحال أنه « عربى قح » ! .. »^(٩٢) .

فالرابط القومى ليس هو العرق ، والجامعة القومية ليست هى الدين ، وانما هى العروبة ، بالمعنى الحضارى ، تلك التى جمعت أقواما مختلفى الاجناس والاديان ، فصهرتهم في بوتقتها حتى صاروا جميعا عربا في القومية والحضارة والولاء ، وأصبحوا « عربا أقحاحا » لاسبيل تمييز من كانت أصوله غير عربية عن أولئك الذين يتتسبون الى قحطان وعدنان ! ..

وعند ابن باديس نجد تأصيلا لهذا المعيار الحضارى ، غير العرقى ، للقومية والعروبة ، فهو ينفى امكانية وحدة الدم ونقاءه في أمة من الامم ، ويخلص الى أن اللغة والحضارة التى تتخذ منها وعاءها هى المعيار فى تشكيل الامم وتمايزها ، فيقول : « تكاد لايتخلص أمة من الأمم لعرق واحد ، ولاتكاد أمة من الأمم لايتكلم بلسان واحد ، فليس الذى يكون الأثرة ويرتبط أجزائها

ويوجد شعورها ويوجهها الى هاتين هبوطها من سلالة واحدة ، وانما الذى يفعل ذلك هو تكلمها بلسان واحد . ولو وضعت أعين شقيقتين ، يتكلم كل واحد منهما بلسان ، وشاهدت ما بينهما من اختلاف نظر ، وتباين قصد ، وتباين تفكير ، ثم وضعت شاميا وجزائيا ، مثلا ، ينطقان باللسان العربى ، ورأيت ما بينهما من اتحاد وتقارب فى ذلك كله ، لو فعلت هذا لأدركت بالمشاهدة الفرق العظيم بين الدم واللغة فى توحيد الأمة .. » .

ومضى ابن باديس فيكشف عن اصالة هذا المعيار فى تراث العربى القومى ، وكيف كانت له السيادة منذ بداية تبلور قوميتهم وأمتهم بعد ظهور الاسلام ونشأة دولتهم العربية التى أقامها الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، يوم أن اتخذ المسلمون هذا المعيار الحضارى ، غير العراق ، بدلا عن عصبية الجاهلية العرقية ، فيورد الحديث الذى رواه ابن عساکر ٤٩٩ - ٥٧١ هـ ١١٠٥ - ١١٧٦ م) فى كتابه (تاريخ بغداد) عن مالك الزهرى ، عن أبى سلمة بن عبد الرحمن قال : « جاء القيس بن عطاءية الى حلقة فيها سلمان الفارسى وصهيب الرومى وبلال الحبشى ، فقال : هذا الأوس والخزرج قد قاموا بتصرة هذا الرجل - (يعنى النبى) - فما بال هذا - (يعنى سلمان وصهيب وبلال) - ؟ ما يدعهم الى نصره وهم ليسوا عربا مثل قومه ؟ ! .. »

فقام اليه معاذ بن جبل ، فأخذ يتلايه - (ماعل نحوه من الثياب) - ثم أتى النبى فأعربوا بمقاتته ، فقام النبى مغضبا يمر رداؤه ، لما أعجله من الغضب ، حتى أتى المسجد ، ثم نادى : « الصلاة جامعة » ، ليجتمع الناس ، وقال : أيها الناس ، الرب واحد ، والاب واحد ، ان الدين واحد ، وليست العربية بأحدكم من أب ولأم ، وانما هى اللسان ، فمن تكلم بالعربية فهو عربى . »

وهو يلتفت النظر الى دور « لغة » القرآن الادبية فى بلورة وحدة العرب القومية على عصر البعثة ، يوم كانت لهجات العرب اللغوية تجسد تمزيق هويتهم القومية ، فنزول القرآن لغويا ، على « سبعة أحرف » أى قراءته التى راعت جميع لهجاتهم ، وأيضا ما اشتهر به عن النبى قائد وحدتهم القومية ، من مخاطبتهم بلهجاتهم ، ونطقه بالكلمات التى اختصت بها لهجات غير لهجة قريش ، كل ذلك قد جعل لغة القرآن ولغة رسوله سبيلا للتوحيد القومى ، كما كانت مضامينها سبيلا لتوحيد الانوية والدين « الامر الذى أشعرهم يوحدتهم ، بالتفافهم حول مركز واحد ، ينتهون كلهم اليه ، ويشترون فيه .. » (٥٣)

ولم يكن حديث هذا التيار التجديدى عن العروبة ، بمعيارها الحضارى ، غير العرق ، حديثا نظريا ، ولا هو بالاجتهاد الفكرى الذى يقف عند حدود النظريات ، وانما كان سلاحا فى

معركة ، فلقد استهدف هذا التيار نهضة الشرق وإيقاظه ، في مرحلة عجز فيها الأتراك عن قيادة المنطقة في التصدي للزحف الاستعماري الغربي ، ومن ثم كان الحديث عن العروبة إعلاناً عن أن القيادة في هذا الصراع ، يجب أن تكون للعرب ، وأن قوميتهم ، التي يثبت هذا الفكر عجزها ، يجب أن يكون لها الدور البارز في قيادة المنطقة ضد الغزاة .. فلهذا الفكر القومي اذن بعد سياسي ، يتمثل في ادانة الخلافة التركية والسلطنة العثمانية ، وهدف قومي ، يرمى إلى عقد أولوية القيادة في التجديد واليقظة الحديثة للأمة العربية ، كما كان الحال في عصر الازدهار الذي سبق عصور التخلف والانحطاط .. فكما كانت الدولة العربية الأولى والتطور القومي العربي الأول السبيل لانقاذ الشرق من الغزو البيزنطي ، بعد أن عجز الفرس عن قيادة المنطقة ، بل أصبحوا ثغرة تسهل غزو الغزاة ، فكذلك الحال الآن ، لابد من وضع مقاليد الشرق بيد العرب ، بعد أن عجز العثمانيون عن القيادة ، وغدو ثغرة زحف منها الأوربيون المستعمرون . إنها المهمة التاريخية للأمة العربية ، والمضمون التحرري للعروبة والقومية العربية .

والعداء للأتراك لم يكن على أساس عنصري عرقي ، فهم مسلمون ، ولفترة ما كانت دولتهم سدا أمام التهام الغرب للشرق ، لكن الأتراك قد شلوا عن سياق الدول التي حكمت ولايات عربية ، عندما رفضوا أن يتعربوا ، وأثروا التمسك باللغة التركية ، وهي لغة لا حضارة لها ، إذا ما كانت المقارنة بينها وبين كنوز العرب وتراث لغتهم ، بل لقد أمعنوا في المخالفة والشذو إلى الحد الذي خيل إليهم فيه أن بالامكان « تنهك » العرب وتغير هويتهم القومية ، ومن هذه المخالفة والمغايرة جاء الصراع « العربي — التركي » ، وكانت إحدى الثغرات التي تسلسل منها الاستعمار ! ..

فإيماننا من هذا التيار بالعروبة ، وتفرد أمتها بحق القيادة في المنطقة ، وإختصاصها بالصلاحية لهذه المهمة ، وإنطلاقاً من هذا الإيمان كان هجوم هذا التيار على رفض الأتراك « للتعرب » كإتربة قلوبهم « دول » كثيرة حكمت أقاليم من هذه البلاد ..

ولقد كان الألفاف رائداً في الاهتمام الكبير بهذه القضية الكبرى .. عرضها على السلطان عبد الحميد ، وحاول معه فيها ، وحكى له أن هذا الرأي — « تعرب الدولة العثمانية — » كان من رأى السلطان محمد الفاتح (١٤٢٩ — ١٤٨١ م) والسلطان سليم (١٤٦٧ — ١٥٢٠ م) .. لكن السلطان عبد الحميد رفض مشورة الألفاف ، فسجل الرجل موقفه الفكري في صفحات كثيرة ، قال فيها : « ... لقد أهمل الأتراك أمراً عظيماً ... وهو اتخاذ اللسان العربي لساناً للدولة ... ولو أن الدولة العثمانية اتخذت اللسان العربي لساناً رسمياً ، وسعت لتعريب الأتراك لكانت في أمتع قوة .. ولكنها فعلت العكس ، إذ فكرت بتنهك العرب ، وما أسفهاها

سياسة وأسقمه من رأى ؟ ! .. انها لو تعربت لانفتت من بين الأمتين النعرة القومية ، وزال داعى النفور والأنقسام ، وصاروا أمة عربية ، بكل ما فى اللسان من معنى ، وفى الدين الاسلامى من عدل ، وفى سيرة أفاضل العرب من أخلاق ، وفى مكارمهم من عادات .. لكن ، مع الأسف ، كان عدم قبول فكرة تعميم اللسان العربى خطأ بينا .. لو أنصف الاتراك أنفسهم ، وأخذوا بالحزم ، واستعربوا ، واتخذوا بغداد عاصمة لهم . فمن كان من دول الأرض أغنى منهم مملكة ؟ وأعز جانباً ؟ أو أمتع قوة ؟ ! .. إبنى أحرز وأثائر كلما افتركت بما ارتكبه من الخطأ فى عدم قبولهم اللسان العربى ، لسان الدين الطاهر والأدب الباهر ، وديوان الفضائل والمفاخر ، باللسان التركى ؟ ! .. ذلك اللسان الذى لو تجرد من الكلمات العربية والفارسية لكان أفقر لسان على وجه الأرض ، ولعجز عن القيام بحاجات أمة بدوية ، ولولا أنه خليط من ثلاثة ألسنة لما رأينا للاتراك شعراً يقرأ أو بياناً يترجم عن جنان ، وهو فى حالته هذه اذا وزن مع لسان من الألسنة الحية تجده قد خف وزنا وانحط معنى ... فكيف يعقل تنبذ العرب ، وقد تبارت الأعيان فى الاستعراب وتسابقت ، وكان اللسان العربى لغز المسلمين ، ولم يزل ، من أعز الجامعات وأكبر المفاخر ، فالأمة العربية هى « عرب » قبل كل دين ومذهب .. لقد كاشفت السلطان عبد الحميد فى أكثر هذه المواضع فى غلوات عديدة ، ولكنه كان قليل الاحتفاء بكل ماقبله له .. فحولت وجهى عن ما لا يمكن إلى ما يمكن ، وفيه وقاية مابقى من أملاك السلطنة العثمانية فى غير أوروبا .. » (٥٤) .

فالأفغانى ، من منطلق الإيمان بالعروبة ، وحتمية السيادة والقيادة فى المنطقة للأمة العربية الواحدة ، سعى إلى تعريب الدولة العثمانية ، فلما رفض السلطان ، واستمرت المحاولة المحالة لتتبرك العرب ، انصرف الأفغانى إلى إنقاذ الممكن ، وهو وطن العرب ، الرأى تحت السيطرة العثمانية ، إنقاذه من الزحف الاستعمارى الأوربى ..

والكواكسى بواصل نقد الاتراك وإدانتهم لشلوذهم عن « التعرب والاستعراب » ، فهم قد شلوا عن سيرة الدول السابقة ، التى « تخلقت بأخلاق الرعية ، وتكلمت بلغتها ، فأخلاقها فجنسيتها .. كآل بويه ، والسلجوقيين ، والأيوبيين ، والجراسية ، وآل محمد على ، فإنهم ما يلبثوا أن استعربوا وتخلقوا بأخلاق العرب ، وامتزجوا بهم ، وصاروا جزءاً منهم ... ولم يشذ فى هذا الباب غير المغول الاتراك ، أى العثمانيين ، فإنهم بالعكس يفتخرون بمحافظتهم على غيبة رهاياهم لهم ! .. »

ويظهر الكواكبي تلك المفارقة ... فلقد أخذ نعر من الاتراك العثمانيين يقلدون الأوربيين
« يتفنون ويتأثنون ! » على حين ظلوا على « شديد بغضهم للعرب » حتى لقد جعلوا من إهانة
العروبة والعرب حكماً وأمثالاً في لغتهم التركية ! .. فأبنا في هذه اللغة هذه الكلمات :

ديلنجى عرب = العرب الشحاذين !
عرب = الرقيق ، والحيوان الأسود !
بس عرب = عربى قذر !
عرب عقل = عقل عربى ، أى : صغير !
عرب طبعى = ذوق عربى ، أى فاسد !
عرب جكه سى = حنك عربى ، أى كثير الهلر !
يوزى ييرسه م عرب أو له يم = إن فعلت هذا أكون من العرب ؟ !
زوده عرب زوده طنوره = أين العرب من الطنور ؟ !
عرب جكنه سى = نور العرب !
ووجدنا في التركية سباباً في المصريين خاصة :
كور فلاح = الفلاحين الأجلاف !
قطى عرب = النور المصريين !
ومن سبابهم للسوريين خاصة :
نه شامك شكرى ونه عرك يوزى = دع الشام وسكرهايتها ولا تر وجوه العرب !

يخصى الكواكبي تلك « الأدلة اللغوية » على العداء « التركى — العربى » ، ثم يعقب بأن
العرب قد بادلوهم عداء بعداء ، وقابلوا سبابهم هذا بتسميتهم « بالازوام » .. ويقولهم : « ثلاث
خلقن للجرور والفساد : القمل والترك والجراد ! » .. لكن الرجل يتحفظ فينبه على أن منطلق
العرب في العداء للأتراك ، ليس عرقياً ، فهم يحترمون « أحرار الترك ، المتبشرين غيرة تقتضى احترام
منزتهم ! » (٥٥) .. فالعداء إنما هو لأولئك الذين تسلطوا بالاستبداد على الأمة العربية ، وسلبوا لهم
الوهم امكانية « تنهك » هذه الأمة العريقة والقومية المتميزة ، حتى لقد تشبهوا بالأتوريين ،
مفتخين بذلك ، وغامروا العرب ، مفتخرين بذلك أيضاً .. فاستحقوا من العرب أن يبادلوهم
عداء بعداء !

أما الأمر الذى انصرف اليه الألغالى ، كى يحققة ، ورآه ممكناً ، بعد أن عجز عن اقتناع
السلطان العثمانى بتمهيب الدولة .. وهو إنتقاذ الولايات العثمانية غير الأوربية ، أى الولايات العربية ،

فلقد كان ، بكلمات أخرى ، وفي الممارسة والتطبيق ، ماسعى اليه هذا التيار التجديدي من إقامة الخلافة العربية على أنقاض خلافة آل عثمان ، ومن بناء الدولة العربية التي تصبح مركز جذب للأمة العربية، والتي تبدأ مسيرة هذه الأمة نحو امتلاك أمرها بيدها كي تعود الى قيادة المنطقة والتصدي لمد الاستعمار..

ولقد كان الخطر الداخلي — القومي — الأعظم الذي هدد تسلط العثمانيين على الأمة العربية ، في القرن التاسع عشر ، هو الانحياز الذي صنعتته مصر ، تحت حكم محمد علي، عندما حققت ، بأسلوب العصر ووسائله، وحده مصر والسودان وشواطئ البحر الأحمر العربية مع المشرق العربي والحجاز ، فكادت الدولة العربية الكبرى أن تنقذ وتستخلص الأمة العربية من تسلط العثمانيين ، وأوشكت — وهذا هام جدا — أن تجدد شباب المنطقة ، وتسد بالعصرية والنهضة تلك الثغرات التي أتاحها العثمانيون وحرسها الغرب كي يتسلل منها استعمارها إلى بلادنا ...

ولقد ظل إنجاز مصر هذا شبحا يقض مضاجع السلطان العثماني حتى بعد أن نجح ، متحالفا مع الغرب الاستعماري ، في إزالة هذا الخطر عن سلطنته بتنفيذ معاهدة لندن سنة ١٩٤٠ م ..

ومن هنا فلقد كان الحديث عن دور مصر القيادي في المنطقة، وعن مكانها الرائد بالنسبة لجاراتها، وعن أن حكومتها الوطنية العصرية هي المؤهلة، ذاتيا وباتفاق جيرانها ، لكي تكون المركز للكيان العربي الذي يضم الولايات والأقاليم من حولها.. كان هذا الحديث حديثا قوميا عربيا يعنى البحث والاحياء لذلك الخطر الذي يحشاه العثمانيون .. ولقد كان الأفغانى، وكذلك الكواكبي ، في مقدمة أصحاب هذا الحديث !..

فالتيار التجديدي الذي قاده الأفغانى كان عقليا ومستنيرا.. ومن ثم فإن بلوره الفكرية كانت وثيقة الصلة بأكثر البهائم العربية تقدما وتحضرا يومئذ، وهي مصر ، كما أن هذه البيئة وترتها كانت أكثر المواطن صلاحا لاستنبات هذه البذور ونموها.. ومن هنا كان مكان مصر الخاص والرائد في فكر الأفغانى وتجربته... فهو قد تحدث عن تجربة نهضتها في ظل حكم محمد

على حديثاً ينم عن عبقرية في رصد الابعاد الحقيقية لتطور المجتمعات، حتى لقد اعتبر محمد علي نابغة الدهر وأعجوبته، بل نابغة العصور والأجيال، الذي « حمل تحت عمامته دماغاً فعالاً، وعقلاً جوالاً، وبصراً نافذاً، وفكراً ثاقباً ورأياً صائباً! » .. أما مصر عنده فهي: « أهم مواقع الشرق، وروح الممالك الإسلامية، وباب الحرمين الشريفين » .. وهي، عنده، « أحب بلاد الله إلى، وقضائها أهم قضايا المسألة الشرقية، وهي مفتاحها .. ولقد كان التأمل في سيرها - قبل التدخل الاستعماري فيها - يحكم حكماً عاماً لم يكن بعيداً من الواقع: أن عاصمتها لابد أن تقصر، في وقت قهيب أو بعيد، كرمي مدينة لأعظم الممالك الشرقية، بل كان هذا الأمر أمراً مقررًا في نفوس جيوانها من سكان البلاد المتاخمة لها، وهو أهلهم الفرد كلما ألم بهم خطب أو عرض خطو .. » (٥٦).

ولقد أنشأ الأفغانى بمصر، في سبعينات القرن التاسع عشر التيار الشعبي في المعارضة والتنبؤ، وأقام (الحزب الوطني الحر) كي يحول دون الاستعمار الأوربي والتهام مصر.. فلما سارت الأحداث سبيلها، واحتل الانجليز مصر، أقام (جمعية العروة الوثقى) السرية التي كان تحرير مصر أهم وأول أسباب قيامها، ومن أكثر المهام التي ناضلت في سبيلها.. وعن هذه الحقيقة يعبر الأفغانى بقوله: « ان كشف - (اجلاء) - الانكليز عن مصر هو غلق لكل بلية مهيأة في المسألة الشرقية » .. ثم يمضى فيقسم قائلاً: « وعزة الحق! إن ماكتبته عن حق مصر، ومااستهضت من الحمم، وماحذرت به من سوء المصير، لو تلى على الأسمات، لتحركت أرواحهم، ولترفت على أجدانهم، ولأحدثت لأعدائهم أسلاماً مزعجة ومراء مرعبة! كان أد لا يخلو سطر من (العروة الوثقى) إلا وفيه ذكر مصر، ولأبراهين وأدلة على ظلم الانكليز إلا ويتمثل في مصر، ولاخوف من شر مستطير .. إلا وزاه في التهاون في أمر مصر، وذلك لأن جرح مصر كان ولم يزل له في جسم الأمة الإسلامية والعرب عموماً نغولاً - (فساداً) - ويعرفها اتصالاً .. » (٥٧).

ولقد ظلت الأفغانى - حتى أواخر حياته، وحتى بعد أن مكن الانجليز لاقدامهم في مصر - ظلت له آمال في قيادة مصر للنهضة العربية، حتى لقد اتهم، وهو بالآستانة، بالاتفاق مع الخديوى عباس حلمي الثاني للعمل على إقامة خلافة عربية، من حول الخديوى، تستنفذ الولايات العربية من السلطة العثمانية - وهو مشروع محمد علي القديم - ولما اضطر الرجل للدفاع عن موقفه ودفع الاتهام عن نفسه، لم يتخل عن إيمانه بأن هذا هو دور مصر ومكانها، فقط علق نجاح هذا المشروع على تحررها من الاستعمار الانجليزى، وعلى اجتماع صفات القيادة، التي تمتلكها مصر، فيمن يقد هذه الخلافة وتعتقد له بيعتها، وهي الصفات التي حددها بأنها « همة محمد على، ومضاء إبراهيم باشا، وسخاء الخديوى إسماعيل » (٥٨). فإذا اجتمعت تلك الصفات « للخليفة » قامت الخلافة العربية التي تضم مصر والشرق،

لأن « سوريا الجغرافية » - (الشام الكبير) - لن حكم مصر بمنزلة اللازم والمزوم ، وهي مفتاح العراق !^(٩٤) كما قال جمال الدين .

• وهذا الهدف الذى فكر فيه الأفغانى ، هدف الخلافة العربية التى تتخذ مصر مكانا لها ، قالوا أن الكواكى قد سعى إليه بعد هجرته من حلب إلى مصر ، وأنه قد نسق جهوده في سبيله مع طموحات الخديوى عباس^(٩٥) .. أما قبل هذه الهجرة فإن فكرة الكواكى عن الخلافة في عصره لم يملحها فكر (جمعية أم القرى) المدون بسجل منازكات مؤتمرها ، المنشور بكتاب (أم القرى) .. وهو فكر حاسم في إدانة السلطنة العثمانية ، والدعوة إلى إستقلال العرب عنها ، وإلى إقامة « خلافة عربية » في الحجاز ، حيث البيعة العربية التى لم تنسدها انحرفات الدولة العثمانية عن نهج الإسلام وأخلاقيات العروبة.. على أن تقتصر الفعالية السياسية والسلطان لهذه الخلافة على اقليم الحجاز فقط ، وأن تكون لها هيئة استشارية تمثل الشعوب الاسلامية ، عربية وغير عربية.. فهى رمز للخلافة العربية الكبرى ، وبدل عن خلافة العثمانيين ، يسقط اختصاصهم لهذا المنصب ، ومثارة نفرة العرب ، مستقبلا ، بتحويلها من حكومة شبيهة بدولة الفاتيكان الى سلطة حقيقية توحد العرب تحت سلطان خليفة عربى واحد .. انها دعوة لتحقيق الاستقلال للولايات العربية العثمانية ، ولإتاحة فرصة زمنية تحكم فيها هذه الولايات وتنهض في ظل الاستقلال ، مع وجود « الخلافة الفوج والريز » لعلها تكون مصدر جذب وإغراء يجمع العرب ثانية ، وبعد دور الاستقلال ، الى الطريق .. ومن الطريف أن الكواكى قد جعل هذه الخلافة العربية « جمهورية » ، لانه قد جعل اختيار الخليفة من اختصاص الهيئة الشورية ، فهى التى تنتخبه كل ثلاثة أعوام !^(٩٦) ..

أما الأفغانى ، فانه بعد استقرار الاحتلال الانجليزى في مصر - وقبل ولادة الخديوى عباس الثانى ، صاحب الطموحات الوطنية والمسامى التى تعدت حدود مصر - نراه يسعى ، عمليا لإقامة الخلافة العربية في شبه الجزيرة (نجد والقطيف واليمن) ، حيث كانت هذه المنطقة لأتزال بعيدة عن نفوذ الغرب الاستعمارى ، ويعزل عن السيطرة الكاملة للأتراك العثمانيين .. ولقد غادر الأفغانى أوروبا سنة ١٨٨٦ م الى هذه المنطقة ساعيا لتحقيق هذا الهدف ، ولكن استدعاء الشاه الآثرانى ناصر الدين (١٨٣١ - ١٨٩٦ م) له صرفه عن استكمال مسعاه^(٩٧) .. وبعد سنوات رأينا الأمام محمد عبده يؤيد هذا المشروع ، نظرا وفكرها ، عندما يتحدث الى المستشرق « بلنت » الذى كان يسعى في هذا السيل .. ولكنه يرفضه عمليا ، لانه سيؤدى الى قيام صراع بين العرب وبين الأتراك لن يستفيد منه إلا الغرب الاستعمارى ، وبعبارة : « إن العرب في نجد أهل لهذا الاستقلال ، ولكن الترك لا يمكنهم منه ، وعندهم من القوة العسكرية المنظمة مالىس عند العرب ، فاذا شعروا بذلك أو رأوا بوادر قاتلهم حتى اذا وهبت قوة الفهيقين وثبت دول أوربة الواقعة لهما بالمرصاد ، فاستولوا على الفريقين أو على

أضعفهما ، وهذان الشعبان هما أقوى شعوب الاسلام ، فتكون العاقبة إضعاف الاسلام وقطع الطريق على حياته ! »^(٦٣) .. فكأنه كان يقرأ صفحة الغيب التي ظهرت بعدما يزيد على عشر سنوات من وفاته ، خلال أحداث الثورة العربية ، ومعاهدة «سيكس-بيكو» وماحدث من الغرب الاستعماري للمشرق العربي ..

ثم رأينا الأفغانى يسعى لتحقيق « حبة اليمن واستقلالها ، تمهيدا لاستقلال البلاد العربية » عن السلطنة العثمانية ، فيؤيد منيج صحيفة (البيان) التي أصدرها محمد باشا الخزومى (١٨٦٨ - ١٩٣٠) لهذا الغرض سنة ١٨٩٣ م ، وهي التي أهتمت من العثمانيين بهذه التهمة ، وألغيت هذه الاسباب^(٦٤) ! ..

ونحن عندما نقرأ في الآثار الفكرية لاعلام هذا التيار التجديدى ماكتبوه عن العرب والحضارة العربية والتراث العربى وعبقريّة الأمة العربية ، نضع يدنا على الحقيقة التى تقول : ان إيمان هذا التيار بالعروبة . والقومية العربية ، والخلافة العربية - (التى ترمز للوحدة العربية) - لم يكن انطلاقا من ضرورات عصرية وسياسية مقطوعة الصلة بماضى هذه الأمة العربى ، وإنما كان اجتهدا للعصر ، يستجيب لضروراته ، وفى ذات الوقت مدعوما بالصفحات المشرقة في تراث هذه الأمة وحضارتها ...

فحتى الاسلام ، وهو دين للانسانية ، عربا وغير عرب ، نرى محمد عبده يقول عنه انه : دين عربى ، وأن الحضارة العربية المزدهرة قد جعلت - يوم ازدهرت - العلم عربيا كذلك - فامتلك الغرب : الدين ، والعلم ، واللغة .. وجميعها كان عربيا .. !

وكتابات الأفغانى تفيض بالحديث عن عبقرية العرب وسبقهم في العلوم والفنون ... « فلقد وصل جهابذتهم في كل فن الى الغاية منه » .. فالجبر وضعه أبو السمع (قبل أكثر من ألف عام) والمجازية - قبل اسحق نيوتن Newton (١٦٤٢ - ١٧٢٧ م - وضعها أبو بكر ابن بشرون ، في القرن الثالث الهجرى ، وسماها : « قوة حاسة قابضة ، منعكسة الى المركز ، الارض » .. وهو الذى اكتشف ، أيضا ، « التحليل والتركيب » وسماه « الحل والعقد » ، قبل «لافوازييه» La voisiey (١٧٤٣ - ١٧٩٤ م) .. وكذلك اكتشف الفوسفور واستحضره ، واستحضر الأوكسجين من حجر المغنيسيا .. وجابر بن حيان (٢٠٠ هـ - ٨١٥ م) هو الذى اكتشف حامض الأزوت .. وأبو بكر الرازى (٦٤٦ - ٣٢٩ هـ - ٨٦٠ - ٩٤٠ م) هو مكتشف حامض الكبريت .. وهكذا كانوا الاساتذة السابقين في مختلف الميادين !^(٦٥) ..

وحى عندما يكون الحديث عن الإصلاح الدينى للإسلام ، والمتدينون به عرب وغير عرب .. ويصند التخطيط لهضة الشرق دينيا ، نجد أعلام هذا التيار ينيطون بالعرب القيادة والزعامة فى هذا الميدان ، ففى رأى الكواكى أن « العرب هم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية ، بل الكلمة الشرقية . العرب أنسب الأقوام لأن يكونوا مرجعا فى الدين وقادة للمسلمين ، حيث كان بقية الأمم قد اتبعوا هديهم ابتداء ، فلا يأثروا عن اتباعهم أخيرا » (٦٩) .. .

ومن الأمور التى تؤكد وعى هذا التيار التجديدى بالطابع القومى والمبنى القومى عند استخدام أعلامه لمصطلح « العرب » ، أنهم قد تحدثوا عن الأمة العربية باعتبارها « قوما » يتدين أهلها بأكثر من دين ، ويتمذهبون بأكثر من مذهب .. ولقد سبقنا إشارتنا الى رأى الاطالانى عن أن العرب أمة قبل كل دين ومذهب ، وعن كون اللغة العربية جامعة تجمع العرب جميعا ، وأنها قد غدت بالنسبة للعرب غير المسلمين جامعة من أفخر الجامعات التى تجمهمهم بالعرب المسلمين ، منذ أن تعربوا حتى الآن ... ولقد تحدث الكواكى أيضا عن العرب غير المسلمين « الناطقين بالصاد » فدعاهم الى الخلص من شرك الغرب الاستعمارى الذى يهد جرحهم بحمل الدين الذى يزعم أنه رباط بينه وبينهم ، لأن « هذا الغرب مادى ، لا دين له غير الكسب ، فما تظاهروا مع بعضنا بالأخاء الدينى الا مخادعة وكلها ! .. » ثم إنه يدعو الى دولة قومية ، وليس الى دولة دينية اسلامية ، فهو ، كبقية من أعلام هذا التيار ، كما سبق وأشرنا الى مذهبه ، ينكر وجود سلطة دينية أو كهنوتية فى الاسلام ، ويدعو - كما قال السيد رشيد رضا - الى فصل السلطتين ... والدولة القومية التى دعا اليها تحدث عنها بمصدد كشفه لاصابع الاستعمار الانجليزى والفرنسى فى الفترة الطائفية التى نشبت بين الدروز والموارنة سنة ١٨٦١ م ، فأشار على العرب جميعا « مسلمين وغير مسلمين ، الى اختيار طريق « الاتحاد الوطنى ، دون الدينى ، والوفاق الجنسنى - (القومى) - دون المذهبى » كما فعلت أمم أوربية وأمريكية سبقتنا على هذا الطريق .. ونادى قومه جميعا : « تعالوا ، ندبر شأنا ، لنضاهم بالفصحاء ، ونتراحم بالأخاء ، وننصاوى فى الضراء ، ولننصاوى فى السراء .. ندبر حياتنا الدنيا ، ونجعل الأديان تحكم فى الأمورى فقط .. نجتمع على كلمة سواء ، ألا وهى : فلتحى الأمة ، فليحى الوطن ، فلنحيا طلقاء أهوا » (٦٧) .

هكذا فكر أعلام هذا التيار التجديدى ، على جبهة العروبة ، بمصر والشرق العرفى .. أما فى المغرب ، فلقد صنعوا إنجازا قوميا عريبا ، كان تحقيقه أغرب من الخيال وأقرب إلى الخيال !

كانت فرنسا قد شرعت فى إحتلال الجزائر سنة ١٨٣٠ م ، وأخذت فى تثبيت استعمارها

لما بعد القضاء على المقاومة الجزائرية سنة ١٨٤٨ م — لكنه لم يكن إحتلالا كفيو من أشكال الإحتلال .. ولم يكن استعمارا كالذى شهدته أو تشهده كثير من البلاد فى آسيا وأفريقيا .. فهو لم يقف عند اغتصاب المستعمر « للدولة » و « الإدارة » و « الحرية » و « الأرض » و « الثروة » التى كانت للجزائريين على أرض وطنهم ، وإنما ذهب المستعمر الفرنسى فأراد سحق الهوية القومية للشعب ، وإلغاء عروبتهم ، لأنها رمز مغايرتهم للفرنسيين ، وهو قد أراد أن يكونوا فرنسيين ، حتى يكون وطنهم ، ليس مجرد مستعمرة فرنسية ، وإنما امتداد الألفى الفرنسى عبر البحر المتوسط ! .. كما ذهب هذا المستعمر ، أيضا ، إلى مسح الإسلام ، حتى ينزل طابعه القومى العربى فى البيئة العربية الجزائرية ، وينزع منه عوامل المقاومة ، فيتحول من شوكة يخلق الاستعمار إلى قيد ينقل خطو المناضلين فى سبيل الحرية والاستقلال ! ..

وإذا شئنا كلمات تحدد هدف الاستعمار هذا ، ومن ثم تحدد المهمة القومية العربية التى نهض بها هذا التيار التجديدى بالمغرب ، عندما تصدى لمقاومة هذا الهدف الاستعمارى ، وجدنا فى كلمات مفكرى الاستعمار الفرنسى الكثير .. فالكاتب الصهيونى ماكس نوڤو يقول : « إن شمال افريقيا سيكون مهجرا ومستوطنا للشعوب الأوربية ، وأما سكانه الأصليون فسيدفعون نحو الجنوب ، إلى الصحراء الكبرى ، إلى أن يقفوا هناك ! » .. والمفكر الفرنسى الاستعمارى ساسيموندى يقول عن الجزائر يوم إحتلالها : « إن هذه المملكة الجزائرية ستصبح بلدا جديدا ، يتدفق اليه الفالاض من السكان ومن نشاط أبناء فرنسا ! » (٦٨) .

وحتى يتحقق هذا الاستعمار الاستيطانى للمستعمرين الفرنسيين بالجزائر العربية كان السعى الحثيث والعنيف لسحق قومية الجزائريين العربية وزرع هويتهم المتميزة ، وهى : العربية ، والإسلام ، طالما كان هذا الإسلام محافظا على عروبتهم ومغايرتهم للفرنسيين .. فسعوا الى « فرنسا » الجزائر لغويا ، بإحلال الفرنسية محل العربية ، وكتبوا بأحد التقارير التى وضعت سنة ١٨٤٨ م : « إن الجزائر لن تصبح فرنسية إلا عندما تصبح لغتنا الفرنسية لغة قومية فيها ، والعمل الجبار الذى يتحتم علينا نجازه هو السعى وراء جعل الفرنسية اللغة الدارجة بين الأهالى الى أن تقوم مقام العربية ، وهذا هو السبيل لاستأنتهم الينا ، وتمثيلهم بنا ، وإدماجهم فينا ، وجعلهم فرنسيين .. » (٦٩) .. ولقد صنع الفرنسيون كل ماخطر ببال مستعمر استيطانى غاشم لتحقيق هذه الاهداف .. فأغلقوا ، يوم إحتلوا البلاد أكثر من ألف مدرسة . وبعد قرن وربع القرن من إحتلالهم — (سنة ١٩٥٤ م عندما أعلنت الثورة المسلحة ضدهم) — كانت الأمية فى الجزائر ٩١ ٪ . وغير الاميين كانت لغتهم الفرنسية ، وكانوا سجناء فى فكر العدو ولغته ، فهم بالمقاييس القومية أميون ! .. أما الذين كانوا يقرعون العربية فلم يزد تعدادهم عن ٢٠٠,٠٠٠ تعلمت أغلبيتهم الساحقة فى المدارس التى أقامها التيار القومى العربى لحركة التجديد والإصلاح ، كى يقاوم بها أهداف الاستعمار ! ..

ولقد أتى على الاستعمار الفرنسى ، بالجزائر ، حين من الدهر نحيل اليه انه قد نجح فى سحق الهوية القومية للجزائر العربية ، فرجال الدين الرعيون قد أصبحوا جواسيس لادارته ، وشيوخ الطرق الصوفية يشيعون بين المهيدين أن قوته وهيمنته هي مظهر للقعدة الالهية والارادة الربانية ! .. واللغة العربية قد غدت من المحرمات ! .. والطابع العرى للاسلام أصبح محظورا ! ونفر غير قليل من الجزائريين يندمجون فى فرنسا الأم ! .. حتى لقد أعلن الكاردينال « لافيجيرى » ، فى احتفالهم بمرور قرن على بدء احتلالهم لها « أن عهد الهلال فى الجزائر قد غير ، وأن عهد الصليب قد بدأ ، وأنه سيستمر الى الأبد ... وأن علينا أن نجعل أرض الجزائر مهدا لدولة مسيحية مضادة أرجاؤها بنور مدنية منيع وحبها الانجيل ! »^(٧٠) .. وبالطبع فان الكاردينال كان يكذب على المسيحية وعلى الانجيل ، فلو كان الامر أمر مسيحية فقيم كان العناء للعربية ، ولى العرب مسيحيون لغتهم العربية ؟ ! .. ان العناء لعربية الجزائر ، وللإسلام اذا كان سندا للعربية ومظهرا للتأثير القومى عن المستعمر ، يجعل المعركة وطنية وقومية ، ويخرج الدين من اطرافها اللهم الا إذا كان - كما حدث بالفعل - وسيلة قهر وأداة استعمار ! ..

وفى مواجهة هذا المخطط الذى عرف طريقه للممارسة والتطبيق ، اختلج ضمير الجزائر العربية المسلمة فأقرز الجناح العرى لتيار التجديد العقلانى القومى المستنير ، الذى تمثل فى الشيخ محمد الحميد بن باديس ، ورعاه (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) ..

وعندما كان الاستعمار الفرنسى يحتفل بمرور قرن على استعمار الجزائر ، ويذيع كلمات الكاردينال « لافيجيرى » وأمثاله ، كتب ابن باديس : « إن الجزائر بلد عرى .. ومن ذا الذى يفكر فى إنكار هذه الحقيقة ؟ ! وهى أرض إسلامية أصيلة ، وذلك حق أيضا ! .. ومهما يكن من ارادة إمبريالية ، فى الماضى والحاضر ، ومهما يكن من قوة حرابها ، فان هذه الظاهرة التاريخية صادقة تمام الصديق »^(٧١) .

وفى مواجهة المثقفين الجزائريين الذين اقتادهم ثقافتهم الفرنسية الى حظيرة القومية الفرنسية - أو هكذا ظنوا - فاندمجوا فى « فرنسا الأم » وكتب ممثلهم لفرحات عباس سنة ١٩٣٧ م منكرًا وجود « وطن جزائرى » .. فى مواجهة هؤلاء كتب ابن باديس مؤكدا على وجود هذا الوطن ، وعلى تميزه القومى عن فرنسا ، بل ومؤكدًا أن هذه حقيقة موضوعية لا تتأثر فيها الارادة الانسانية أى تأثير ! : « .. إن هذه الأمة الجزائرية ليست هي فرنسا ، ولا يمكن أن تكون فرنسا ، ولا تستطيع أن تصير فرنسا ، ولو أرادت ! .. بل هي أمة بعيدة عن فرنسا كل البعد ، فى لغتها ، وفى أخلاقها ، وفى عتصرها ، وفى دينها ، ولا تهد أن تندمج ... ولها وطن محدود معين هو الوطن الجزائرى بمحدوده الحالية المعروفة ... »^(٧٢) .

وكا أبصر الاستعمار الفرنسي أن سبيله الى تحويل الجزائر العربية الى جزء من فرنسا هو سحق قويتها عن طريق احلال لغته محل عربيتها .. أبصر ابن باديس أن اللغة العربية هي الخيط الذى يشد الجزائر الى ماضيها العريق ، وهى السبيل الى جزائر المستقبل العربية ، والمستقلة .. فكذب يقول : « اننا نتعصم بالحق ، ونتعصم بالتواضع عندما نقول : اننا شعب خالد ، ككثير من الشعوب ، ولكننا ننصف التاريخ اذا قلنا : اننا سبقاناها بديانتنا ، وسبقنا هذه الامم فى نشر الحق ايام كانت فى ظلمات الجهل ، ذلك ماكننا فيه وماستعود اليه ، ولما علينا أن نعرف تاريخنا ، ومن عرف تاريخه جدير بأن يتخذ لنفسه منزلة لائقة فى هذا الوجود ، ولا رابطة تربط ماضينا المجيد بمحاضرتنا الالهة والمستقبل السعيد الا هذا الحبل المتين : اللغة العربية ، لغة الدين ، لغة القومية ، لغة الوطنية المحروسة ، انما وحدها الرابطة بيننا وبين ماضينا وأجدادنا الغر الميامين ، تربط أرواحهم بأرواحنا .. وهى وحدها اللسان الذى نعتز به ، وهى الرجاء هنا فى القلب من عقائد وما فى العقل من أفكار وما فى النفس من آمال آمال ! .. » (٧٣)

فما قرأناه للأفغانى عن دور اللغة ، كباطة للامة ، وأثرها فى جمع شتات القومية التى تصارع أهداءها كى تتوحد بعد الشتات ، نجده هنا عند ابن باديس .. الذى كتبه وشر به ، ثم وضعه موضع التطبيق يوم أنشأت (جمعية العلماء) ١٧٠ مدرسة يتعلم فيها الجزائريون العربية ، بعد أن حرمت فيها عدا هذه المدارس ، وذلك غير « الكتابات » التى طوريتها حتى اقتربت بها من المدارس الابتدائية .. ويوم نجحت هذه الجمعية فى جمع كلمة التيارات السياسية الجزائرية سنة ١٩٣٨ على المطالبة باللغة العربية ، فكتبوا للحكومة الفرنسية : « إن مسألة اللغة العربية والتعليم الدينى بالقطر الجزائرى ليست مسألة حزب غناس أو جمعية معينة ، بل هى مسألة الأمة جمعاء .. تختلف فى كل شيء وتتفق فيها ! » (٧٤) .. ويوم نجحت ، بقيادة ابن باديس فى اعداد الجيل الذى أحيا الوطن الجزائرى فى نفوس أبنائه ، ومهد الطريق لجيل آت لينتزع هذا الوطن ، بالثورة ، من قبضة الاستعمار ! .. حتى لقد كتب الفرنسيون عن هذا الجهد التجديدى القوى فقالوا : « إن مجددى فكرة الوطن الجزائرى هم هؤلاء الذين أسسوا جمعية العلماء .. لقد رباطوا محاولتهم لتجديد الاسلام وللقضاء على الطرق الصوفية بمحاولة تجديد الوطن الجزائرى ... وهم ينتظرون أن يتقدم رجال آخرون لاستعمال السلاح الذى يصلطونه الآن بأيديهم ويعيدونه ! .. » (٧٥) .

نعم .. لقد أصبحت العروبة والقومية العربية ، على يد ابن باديس و (جمعية العلماء) ، طوق نجاة الجزائر من هوانية السحق القومى .. والسلاح الذى حقق به هذا التيار التجديدى نصرا عيل للكثيرين أن تحقيقه قد غدا أحد المستحلات ! ..

هكذا ، وعلى هذا النحو واجه التيار التجديدى العقلاى المستور ذلك التحدى

القومى ... سواء ذلك الذى أراد أصحابه تهريك العرب كى يصبحوا أتراكا مسلمين ، أو فرستهم حتى يصبحوا مسلمين فرنسيين ! ..

ومع الديمقراطية .. ضد الاستبداد

وكان الانفراد بالسلطة والاستبداد بأمر الأمة واحدا من التحديات التى طبعت الحياة السياسية لمصورنا الوسطى ، و « المملوكية - الخانية » على وجه الخصوص .. فحدث القرآن الكريم والسنة عن الشورى لم يمسد فى مؤسسات نيابية دستورية كما هو الغاية منه ، وكلمات الفقهاء عن « أهل الحل والعقد » لم تعد صفحات مصادر الفقه الإسلامى .. ولقد أثر هذا الاستبداد ، الذى طال عليه الأمد ، سمات سلبية طبعت شخصية الأمة ، وجعلت جماهيرها تقلم الاستبداد ، عندما عجزت عن تحديه بالفعل الإيجابى ، باللامبالاة ، وإدارة الظهور لأمور الحياة العامة ، وهى مقاومة من نوع : أضعف درجات الإيمان الضعيف ! ..

حدث ذلك فى أمة لها فى الشورى تراث نظرى .. ولها فى اختيار الخلفاء وبعض أشكال الشورى القيمة من النظامية تراث عملى .. ثم إن أوروبا ، بعد الثورة الفرنسية ، أعدت تطور تراثها اليونانى القديم فى الديمقراطية حتى وصلت الى جعل السلطة التشريعية والرقابية للمجالس النيابية المنتخبة من عامة الناس .. فنظر التيار التجديدى ، بسلفيته ، الى تراثه ، وبمقالاته واستأثرته الى الحضارة الأوروبية ، فوجد أن إحلال سلطة الشعب محل سلطة الفرد ، من خلال المجالس النيابية المنتخبة هو التصدى لذلك التحلى المتخلف من بقايا العصور الوسطى .. فليس التقدم الممدى الكسبى هو ما ينقص الشرق ، فلقد حققت مصر منه الكثير على عهد محمد على وأحمد عيسى .. لكن سلطة الفرد ظلت تبتدع حائل هذا التقدم فيما لا يهد ، وتحريمه من طاقات الأمة الخلاقة المبدعة ، وتحجب مشورة الأمة النابتة عن أن تدهم إخلاص الحاكم وقدراته .. بل لقد ظلت سلطة الفرد ، وماسمى بنمط الحكم الشرقى ! ثغرة حرص الغرب الاستعمارى على بثها غير مسنودة ، حتى تظل فرصته سانحة لاغتصاب استقلال البلاد ، بدليل هجمته على الثورة العرابية عندما نهضت لتصد هذه الثغرة بمجلس النواب والدستور ..

ولقد كان الحاكم الفرد يتنزع بقصور الشعب وعجزه عن ممارسة حريته والقبض على ناصية مصيره ، وكان ذلك هو منطق الحلدوى توفيق (١٨٥٢ - ١٨٩٢م) لكن الالغائى حدثه بأن فى الشعب الكفاءة ، كما أن فيه الخاملين ، وكما تكون نظرة الحاكم للأمة وتقديره لها تكون نظرتها اليه

وتقديرها له ! .. » إن شعب مصر ، كسائر الشعوب ، لا يخلو من وجود الخامل والجاهل بين أفرادها ، ولكنه غير محروم من وجود العالم والعاقل . فبالنظر الذي تنظرون به - يا سمو الأمير - الى الشعب المصرى وأفراده ينظرون به اليكم ! .. » ثم يمضى الأفغانى ناصحا الخديوى « بالامراع فى اشراك الامة فى حكم البلاد ، عن طريق الشورى ، بالامر باجراء انتخاب نواب عن الامة تسن القوانين وتنفذ الاحكام .. » .. ويحدد الأفغانى أن الحكم النيابى الذى يريده ليس « شكلا » بلا مضمون ، وأن المجلس النيابى إن لم يكن نابعا من الامة ، منتخبا بإرادتها الحرة المختارة ، فلن يؤتى الثمرة المرجوة منه ، وتحديده هذا يأتى فى حديثه عن وضع مصر فيقول : « إن حكم مصر بأهلها اما اعنى به : الاشتراك الاهل بالحكم الدستورى الصحيح .. ذلك أن القوة النيابية لاي أمة كانت لا يمكن أن تحوز المعنى الحقيقى الا اذا كانت من نفس الامة ، وأى مجلس نيابى يأمر بتشكيله ملك أو أمير أو قوة أجنبية ، فاعلموا أن حياة تلك القوة النيابية الموهومة موقوفة على ارادة من أحدثها .. » (٧٦) .

ولقد أفاض الكواكى فى تحليل ظاهرة الاستبداد ، والبحث عن أسبابها الحقيقية ، ووصف علاج الامة من أمراضها .. فذكر ان الحكماء قد أجمعوا ، بعد البحث الطويل العميق ، على أن الاستبداد ، وانفلات سلطة الفرد من حدود القانون وقيد الدستور « هو المنشأ الاصل لكل شقاء بنى حواء ! » (٧٧) .. ونفى ما يزعمه البعض من أن علة أمراض الشرق وأسبابها هي « فقد التمسك بالدين » ، لأن العلة عنده هي « فقد الحرية السياسية » ، بل لقد رأى « أن التهاون فى الدين ناشئ من الاستبداد ! .. » (٧٨) .. وكشف عن سر ماشاع ويشيع دائما من لقاء تبعة التخلف والانحطاط على « التهاون فى أمور الدين » ، وقال إن تلك سمة من سمات « الامم المنحطة » ، يظن نفر من بنينا أن الدين ، بمعنى كثرة العبادة والتسك ، سيثمر صلاح الحال ، على حين أن هذا الجانب من جوانب الدين لن يزعج الاستبداد ولن يقض مضاجع المستبدين ، بل ربما أعانهم هذا الجانب من الدين على إحكام قبضة استبدادهم ، ومن ثم إبقاء الأمة فى انحطاطها الى ماشاء الله .. يقول الكواكى : « .. والامر الفهب أن كل الأمم المنحطة ، من جميع الأديان ، تنحصر بلية انحطاطها السياسى فى تهاونها بأمور دينها ، ولا ترجو تحسين حالتها الاجتماعية الا بالتمسك بعروة دينها تمسكا مكينا ، ويهدون بالدين العبادة . ولينعم الاعتقاد لو كان ينجذ شيئا ، ولكنه لا ينجذ أبدا ... ذلك أن الدين ينزر جيد لاشبهة فيه ، فاذا صادف مغرسا طيبا ينبت وثمارا ، وإن صادف أرضا قاحلة مات وفات ، أو أرضاء مفرقا هاف ولم يثمر . وماهى أرض الدين ؟ ! هي تلك الامة التى أعمى الاستبداد بصرها وبصورتها ، وأفسد أخلاقها ودينها ، حتى صارت لاتعرف للدين معنى غير العبادة والتسك ، اللذين زهدتهما عن حدهما المشروع أضمر على الامة من نقصهما ، كما هو مشاهد فى المتسكين ! .. » (٧٨) .

وبعد أن يكشف الكواكى ان الاستبداد هو علة انحطاط الشرق ، يضع أيدينا عن ركائزه

ودعائه التي تحكم من قبضته على رقاب الأمة وتضمن له قوة واستمرارا .. فهو ليس شهوة شخصية فقط ، ولا غفلة جماهيرية فحسب ، وإنما هناك ركائز يعين كشفها المجاهدين في سبيل الحرية على اقتلاعها .. فالإرهاب ركيزة للاستبداد .. والقوة المسلحة - وخاصة إذا كانت مملوكة أو مقطوعة الصلة ، قوميا ، بالأمة - ركيزة ثانية ... والقوة المالية وأصحابها ركيزة ثالثة ... ورجال الدين الذين ربطوا أنفسهم بنظام المستبد ركيزة خامسة .. والمادة والألفة التي نجعل الناس يستقيمون للاستبداد ركيزة سادسة ! .. كل هذه ركائز للاستبداد يستند اليها .. وبعبارة الكواكبي : « .. إن الاستبداد مخوف بأنواع القوات ، التي منها : قوة الإرهاب ، وقوة الجند ، لاسيما إذا كان الجند غيب الجنس ، وقوة المال ، وقوة الألفة على القسوة ، وقوة رجال الدين ، وقوة أهل الرضوة ، وقوة الانصار من الأجانب ! .. »^(٨٠) .

وبعد أن يصور الكواكبي واقع الاستبداد الشرقي ، ويكشف ركائزه وأسبابه ، ودوره في انحطاط الأمة ، يتحدث العرب عن ماضيهم وتراثهم ، فيظهر لهم مدى التناقض بين حياهم الأولى وميراث أجدادهم الأقدمين وبين انحطاطهم في ذلك الاستبداد الذي يعيشون فيه تحت نور آل عثمان ... فالعرب أعرق الأمم في أصول الشورى في الشؤون العمومية .. والإسلامية مؤسسة على أصول الإدارة الديمقراطية ، أي العمومية « .. ومن ثم ، وبعد هذه المقارنة ، فإن سبب الفتنور - (الانحطاط) - هو تحول نوع السياسة من نيابية اشتراكية ، أي ديمقراطية تماما .. إلى سلطة شبه مطلقة ! »^(٨١) .. تلك هي المفارقة ، وذلك هو سبب الفتنور ! ..

وإذا كان في ركون العرب إلى الاستبداد ، واستنماهم له ما يناقض سيرة سلفهم الصالح ، وما يخالف تعاليم دينهم الخنيف ، فإن فيه أيضا ما أصبح شاذًا عن الحياة الحرة والنظم الديمقراطية التي دفعت بالنهضة الأوربية إلى الأمام .. فالخضرة الأوربية ، قد أطلقت لائمها « حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات - مستتبقة القذف فقط - ورأت أن تحمل مضرة الفوضى في ذلك خير من التحديد ، لانه لا ضمان للحكام أن يجعلوا الشعرة من التقييد سلسلة من حديد ، يخنقون بها علويتهم الطبيعية : الحرية »^(٨٢) ! .. وهذه الأمم خصصت منها جماعات باسم (مجالس نواب) وظيفتها السيطرة والاحتساب على الإدارة العمومية السياسية ... فما لنا لانفعل مثلهم ، وقرأتنا الكريم يفتنا على ذلك فيقول لنا : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون)^(٨٣) ... »^(٨٤) .

وهذا المجلس النبائي ، التابع من الأمة ، كما قال الألفارابي ، هو ما سماه تراثنا في الفقه الاسلامي بأهل الحل والمقد ، كما قال الامام محمد عبده ، الذي ذهب إلى القول بعصمة هذه الهيئة الدستورية فيما تقرر إذا هي أجمعت رأيا في القرار^(٨٥) ، لانها ممثلة الأمة ، والأمة لها ، في الفكر الاسلامي ، العصمة فيما تجمع عليه ، إذ « لا تجمع أمتى عن ضلالة » كما قال الرسول ،

ولم تكن الحرية السياسية ، في ظل التيار التجديدي ، انفلاتا من مصالح الأمة ، بل إلزاما بها ، ولا كانت تخففا من الأعباء ، بل كانت إمعانا في حمل المهند من الأعباء القومية .. كانت تحرر اللذات من قيود الاستبداد ، وذلك حتى تزود عافيتها فتستطيع حمل المهند من أعباء الأمة ومستقلات الوطن .. وبعبارة الكواكبي « فإن الإنسان الحر : مالك لنفسه تماما ، ومملوك لقومه تماما ؟ ! .. » (٨٧) .. ونحن اذا قلنا حياة الحرية بواقع الاستبداد ، ووضعنا في الاعتبار الثمن الغالي والضريبة العالية التي يدفعها الإنسان في سبيل الحرية ، وجدنا الحرية ، مع ثمنها الغالي ، أنفع ، بل و « أرخص » ، من الاستكانة للاستبداد ، وما يصحبه من توهم أننا قد ائزنا السلامة واقتصادنا في التضحيات ! .. فمسائل الإنسان ، فردا وأمة ، في ظل الاستبداد لا تقاس بما يقدم في سبيل الحرية من تضحيات ، تعقبا لثمرات تستمضي على المد والوزن والقياس ، ذلك « أن الحرب من الموت موت ! وطلب الحياة حياة ! .. وإن الخوف من الصعب تعب ! والاقدام على الصعب راحة ! .. وإن الحرية هي شجرة الخلد ، وسقيها قطرات من الدم المسفوح ! والعبودية هي شجرة الزقوم ، وسقيها أنهر من دم الخالق الخالق ؟ ! .. » (٨٨) كما يقول الشيخ عبد الرحمن الكواكبي .

هكذا واجه هذا التيار التجديدي تحدي الاستبداد بالسلطة والتفرد بأمر الأمة .. وهو التحدي الذي تجسد في تراث المصور الوسطى وواقع الدولة العثمانية .. فأدانه ، وحاكمه إلى تراث العرب الأول في الحرية ، وفكر الإسلامية الأول في الشورى والديمقراطية ، ثم نظير في أسرار تفوق الخلفم الجديد ، أوروبا الاستعمارية ، فوجد الحرية والديمقراطية أحد أسرار هذا التفوق ، فدعا الأمة إلى إستلها تراثها في الحرية والشورى ، والاسترشاد بتجربة أوروبا في الديمقراطية ، تصديا لتحدي الاستبداد ، وأخذ بأسباب الانعاق من قفص الاستعباد العثماني والاستعمار الأوربي على السواء ! ..

وبالثورة الوطنية .. ضد الاستعمار

كأنما كان الألفاني ، رائد هذا التيار التجديدي ، على موعد مع تلك العاصفة التي اجتاحت بها أوروبا أقطار العرب وديار الاسلام ، عاصفة الاستعمار الحديث .. فقبل ثمانى سنوات من ميلاده بدأ إحتلال فرنسا للجزائر سنة ١٨٣٠ م .. وفي نفس عام مولده — (١٨٣٨ م) — إحتلت إنجلترا عدن ... وبعد ثلاثة أعوام من ذلك التاريخ نجحت إنجلترا ، متعاونة مع السلطان

العثماني ، في إرغام مصر على التراجع إلى داخل حدودها الإقليمية سنة ١٨٤١ م ... وفي سنة ١٨٦٠ فجر الاستعمار الإنجليزي والفرنسي الأحداث الطائفية في الشام ... وفي سنة ١٨٦٨ م انتصر التيار الماليء للانجليز في الدولة الأفغانية ، وهو التيار الذي حاربه جمال الدين ... وحول هذه السنوات وفيها كان الزحف الاستعماري هالما وحشيًا على كل من إيران ، ومصر ، وتونس ، وليبيا ، والسودان ... وقبل ذلك كانت الهند قد سقطت في شرك الانجليز ! ...

وأمام هذه العاصفة انهارت قلاع ، وغارت عزائم ، وتسرب اليأس الى كثير من النفوس .. ومن ثم فلقد كانت المهمة الأولى لهذا التيار الذي قاده الأفغاني ، على هذه الجبهة ، هي زرع الأمل ، وتأكيد حتمية النصر ، شحنا للعزائم وتصاعدا بالامكانيات الأولية حتى تصل الى احصاء وطني يوقف العاصفة الاستعمارية ، ثم يقتلع ركايزها من الجذور ! ..

ولذلك وجدنا الأفغاني يؤذن في الرجاء : « لقد أوشك فجر الشرق أن ينبثق ، فقد ادلمست فيه ظلمات الخطوب ، وليس بعد هذا الضيق إلا الفرج ! .. ان هذا الشرق ، وهذا الشرق لاهلث طويلا حتى يهب من رقاده ، ويمزق مانتقع ويسرل به هو وأبناءؤه من لباس الخوف والدلل ، فيأخذ في اعداد عدة الأمة الطالبة لاستقلالها المستكرة لاستعبادها .. » (٨٩).

ولقد كان للاستعمار الإنجليزي نصيب الأسد في تلك الهجمة التي قامت بها أوروبا ضد العرب المسلمين ، فهم - احتلالا أو نفوذا - في الهند وإيران والأفغان والعراق وعدن ومصر والسودان ، ومن خلال السلطان على السلطة العثمانية يتدخلون في أغلب أرجاء عالم العروبة والاسلام ... ولهذا كان تركيز الأفغاني ضدهم ، وعداؤه الشديد لهم ، بل ومحاولة الاستفادة من التناقضات القائمة في السياسة الدولية لمرقلة مساعيهم في السيطرة على بلاد الاسلام .. فهو يقطع بأنه « لاتوجد نفس تشعر بوجود الحكومة الانجليزية على سطح الارض الا وقد مسها منهم شيء من الشر ! .. » ثم يتساءل عن شخصية الاستعماري الانجليزي ؟ فإذا بجابته ترسم له صورة تشبه « الكاهنكاثير » اللاذع والعنيف .. يتساءل : « من هو الانكليزي ؟ ! » ثم يجيب : « انه ضعيف يسطو على حقوق الاقوياء ! .. صوت عال ، وشبح بال ! .. لقد صار الانجليز للهم كالذودرة الوحيدة ، على ضعفها ، تفسد الصحة وتدمر البنية ؟ ! .. » وعندما يصدر مجلة (العروة الوثقى) نجلد التصدي لهزيمة الاستعمار الانجليزي في طليعة الاهداف التي تحدت في مناجها ، فهي تستهدف « انهاء الدول الاسلامية من ضعفها ، وتنبيهها للقيام على شئونها ، ويدخل في هذا تنكيس دولة بريطانيا في الاقطار الشرقية ، وتقليص ظله عن رموس الطوائف

ولقد وضع الأفغانى ، انطلاقاً من عقيدة الجهاد الإسلامية ، مهمة التصدى للاستعمار الإنجليزي في إطار الواجبات والفروض الدينية ، فضلاً عن الفرائض الوطنية .. وبه الناس على أن تحاذل السلطة والسلطان الميثاق عن قيادتهم في هذا السبيل لن يفر من وجوب ذلك وفرضيته ، لأن الشريعة قائمة للاحتجاج في القيام إلى أمر من السلطان .. فتحرير الوطن واجب ، وهو على المسلم فرض دين وفرض وطنية ، وعلى غير المسلم فرض وطنية ، ومن ثم فهو فرض على الجميع « فكلنا نعلم أن جميع المسلمين وعموم الوطنيين يرون من فروض ذمتهم : السعى في معاكسة سمر الانجليز ، وإقامة الموانع في طبعهم بقدر الطاقة والأمكان ، قياماً بما يوجب الدين والوطن . ولا يحتاجون في الأنبيات لهذا العمل الشريف إلى أمر سلطاني ، فإن الشريعة الإلهية والنواميس الطبيعية في كل ملة وكل قطر من أنظار الأرض تطالب كل شخص بصيانة وطنه والذود عن حوزته ، وتبيح الموت دونه ، بل توجيهه في مدافعه الباغين عليه .. » (٩١) .

ثم يلتفت الأفغانى إلى قومه ، فيتساءل تساؤل المتكر والمستكر استنامتهم عن مجاهدة الاستعمار ، وهم من هم ، وتزأهم شاهد على مجدهم الطليد ، وهذه هي خطط الاستعمار وأطماعه تستفهمهم للانتفاض : « أرضى ، ونحن المؤمنون ، وقد كانت لنا الكلمة العليا ، ان تضرب علينا الذلة والمسكنة ؟ ! وأن يستبد في ديارنا وأموالنا من لاهذب مذهبا ، ولايرد مشربنا ، ولايحترق شريعتنا ، ولايرقب فينا الا ولأمة ؟ ! بل كل هم أن يسوق علينا جيوش الفناء حتى يخل أوطاننا ، ويستخلف فيها ، يهدنا ، أبناء جلدته والجلالية من أمته ؟ ! .. » (٩٢) .

ومنذ البداية يحدد الأفغانى أن التصدى للاستعمار ، المسلح بالقوة ، إنما يكون بالثورة ، فالحرية والاستقلال أعز من أن تحصل عليها الأمم بغير سبيل الثورة على الاستعمار « وإذا صح أن من الأشياء ما ليس يوجب . فأهم هذه الأشياء : الحرية والاستقلال ... فهاتان نعمتان إنما حصلت وتحصل عليهما الأمم أخذنا بقوة واقتدار ، يجبل - (يخلط) - الثراب منها بدماء أبناء الأمة الأبناء ، أول النفوس الآلية والحمم العالية .. » (٩٣) .. وهو يكتب في (العروة الوثقى) داعياً المصريين إلى الثورة على الاحتلال الإنجليزي ، وموجهها حديثه إلى الفلاحين المصريين على وجه الخصوص ، وطالباً منهم الانتفاع عن الاعتراف بالحكومة الاستعمارية ، وحجب الأموال والضرائب عن جهازها .. ثم ينفذ مزاعم المسلمين الذين يصفون هذه الأعمال الثورية بوصف « الفتنة » ! فيقول : « إن على المصريين أن يقتلوا بالافغانين - (في خربهم للانجليز) - لينقلوا بلادهم من أيدي اعدائهم الأجانب .. وليس من الفتنة أن ندعوهم إلى طلب الحقوق والدفاع عن الدين والوطن ، كما يظن بعض المتطفلين على موائد السياسة ! وإنما

ننادى على صاحب البيت أن يدافع عن حريمه وماله وشرفه ، وأن يخرج مغالب عدوه من أحشائه ! ، وهى سنة جرى عليها الحق فى كل أمة .. فعل المصريين عموما ، وعلى الفلاحين خصوصا أن يجمعوا أمرهم على أن يمدعوا الحكومة (الإنجليزية) كل ما يطلب منهم وأن يرفعوا أصواتهم ببناء واحد قائلين : لا نطيع إلا حاكما وطنيا .. فإن فعلوا هذا وجدوا لهم من الدول أنصارا ، بل ومن المجلس الإنجليزي نفسه ! .^(٩٤)

وأهداف هذه الثورة الوطنية ، التى نادى بها الأفغانى لم تكن تقف عند تحقيق مظاهر الاستقلال وأشكاله ، ذلك أن الرجل كان يدرك جيدا المضمون الاقتصادى والمهدف المادى من وراء اعلام الاستعمار وجيوشه ، بل لقد أعلن صراحة « أن مصدر الشقاء وسبب البلاء فى الشرق ومآلهة الخراب إنما كان من الامتيازات الأجنبية ! »^(٩٥) .. وفى هذا الاطار تأتى معركة الكبرى والعنيفة والشهيرة ضد الشاه الأيرانى ناصر الدين ، عندما قرط فى اقتصاديات الأمة للشركات الانجليزية تهيب ثرواتها بالامتيازات .. ونحن عندما نقرأ الرسالة الشهيرة التى وجهها الأفغانى الى المهدي الشيرازى (١٨١٤ - ١٨٩٥ م) ، رأس علماء الشيعة ، سنة ١٨٩١ م يخرجه فيها ضد الشاه ، نضع يدنا على وعى الأفغانى الكامل بهذا البعد الاساسى من أبعاد العملية الاستعمارية .. يقول فيها : « إن الشاه قد باع الاعظم من البلاد الأيرانية ومنافعها : المعادن ، والسبل الموصلة اليها ، والطرق الجامعة بينها وبين تخوم البلاد ، والخانات التى تبني على جوانب تلك المسالك الشاسعة التى تتشعب فروعها الى جميع أرجاء المملكة ، وما يحيط بها من البساتين والحقول ، نهر كارون والفنادق التى تنشأ على ضفتيه الى المنيع ، وما يستمتعها من الجنائن والمرج ، والجادة من الاهواز الى طهران ، وما على أطرافها من العمران والفنادق والبساتين والحقول ، وما يتبعه من المراكز ومحلات الحرث وبيوت المستحقين والحاملين والبالغين أنى وجد وحيث نبت ! .. وحكر العنب للحمور ، وما يستلزمه من الخوانيت والمعامل والمصانع فى جميع أقطار البلاد ! والصباوين والشمع والسكر ، ولوازمها من المعامل ! .. والبنك ! ومأدراك مالبنك ؟ ! وهو اعطاء الاهالى كلية بيد عدو الاسلام ، واسترقاقه لهم ، واستملاكه اياهم ، وتسليمهم له بالهامة والسلطان ! »^(٩٦) .

ثم إن الخائن البليد أراد أن يرضى العامة بواهى برهانه فقال : إن هذه معاهدات زمانية ومقاولات وقتية ، لا تطول مدتها أنهد من مائة سنة ! .. يالله من هذا البرهان الذى سوله حرق الخائنين ؟ ! .. إن هذا المجرم قد عرض اقتطاع البلاد على الدول ببيع المزار ! .. انه يبيع ممالك الاسلام ، ودور محمد وآله ، عليهم السلام ، للأجانب .. وهو لا يبيعها الا بقيمة زهيدة ودراهم بخسة معدودة ؟ ! »^(٩٧) .

على هذا النحو أبصر الأفغانى المضمون الاقتصادى للاستعمار ، ومعنى الامتيازات الأجنبية التى تحصل عليها شركاته فى البلاد الخاضعة لنفوذه ، وكيف أنها اقطاع تلك البلاد لهذه الشركات ، ومكان المصارف والبنوك وسيطرتها المالية الحاكمة فى عملية النهب الاستعمارى . ولقد استطاع برسائله هذه أن يحرك غضب المجتهد الشيرازى ضد موقف الشاه ناصر الدين ، فصدرت فتواه الشهيرة التى جعلت الشعب يقاطع الشركات الاستعمارية ، حتى افلست واضطرت الى الرحيل عن البلاد ..

لقد كان الأفغانى عنيفا فى تصديه للهجمة الاستعمارية ، لأن هذه الهجمة كانت عنيفة وكاسحة .. ولقد كان الموقف من الاستعمار معيارا يحدد به علاقاته بالأفراد والجماعات والحكومات .. فهو يؤيد الدولة أو الحكومة أو الجماعة إذا كان فى التأييد مايدعم موقف العرب والمسلمين فى تصديهم للاستعمار ، أما التهاون فى هذه المهمة المقدسة ، بالتفريط فى حق الوطن ، أو فتح الثغرات للعدو كى ينفذ اليه ، أو التهاون مع العدو ، فإنها جميعا خيانة وطنية فى نظر جمال الدين .. « فلسنا نعى بالخائن من يبيع بلاده بالنقد ، ويسلمها للعدو بضمن بنس أو بغير بنس (وكل ثمن فباع به البلاد فهو بنس !) . بل خائن الوطن : من يكون سببا فى خطوة خاطئها العدو فى أرض الوطن ، بل من يدع قدما لعدو تستقر على تراب الوطن وهو قادر على زلزلتها ! .. » (٩٨) .

وإذا كنا نلقف ، عادة ، ونحن نرصد اعلام الفكر فى هذا التيار التجديدى عند عدد محدود ، اتخذنا من الأفغانى ، ومحمد عبده ، والكواكى ، وابن باديس النموذج لجماعتهم .. فإن عداء هذا التيار للاستعمار ، وتصديه لتحدياته ، قد ضم جميع حركات التحرر الوطنى والثورات الوطنية التى شبت بالوطن العربى ، وبلاد الاسلام منذ الثورة العربية سنة ١٨٨١ م وحتى خمسينات القرن العشرين ففى تلك الحقبة ، وبكل بلاد المنطقة كالت كتابات الأفغانى وكلماته ، وكانت الاعداد الثمانية عشر التى أصدرها من (العروة الوثقى) من أبرز المكونات الفكرية والسياسية التى ألهمت القيادات الوطنية العداء والتصدى للاستعمار ...

وعلى هذا الدرب كان نضال الكواكى ضد الاستعمار العثمانى فى المشرق العربى ، منذ أن شب فى حلب ، وحتى استشهاده بالقاهرة .

وعلى هذا الدرب أيضا كان نضال ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسى فى الجزائر ، عندما صنع الجيل الذى وضع الجزائر على درب العروبة ، فمهد الطريق للجيل الذى انتزعها ، بالثورة ، من براثن الاستعمار .

بقى أن نقول : أن عداء هذا التيار التجديدي للاستعمار لم تشبه شائبة أى تعصب ديني ضد مسيحية الغرب ، التي يتلهم بها المستعمرون ... فالافغانى الذى يذهب فى العداء للاستعمار الى الحد الذى رأينا ، هو الذى يتحدث عن أن دين الله ، فى اليهودية والمسيحية والاسلام ، واحد ، وأن الاختلاف والشقاق إنما جاء من تحار الأديان^(٩٩) .. والامام محمد عبده هو الذى يقضى كتاباته بالحديث عن وجوب التعاون بين المسلمين وبين مخالفهم فى الدين فيما لا يضر المسلمين^(١٠٠) .. والامام ابن باديس يحدد أن النهضة التي تقودها (جمعية العلماء) إنما هي ضد : المستعمرين ، والدجالين - (الطرق الصوفية) ، والحقائين لوطنهم ، من الذين يندمجون فى أمة الاستعمار ويتخلون عن قوميتهم .. وهى فيما عدا هؤلاء الأعداء الثلاثة : يرد وسلام على الجميع ، نصارى . كانوا أم يهودا أم مجوسا ! .. إن هذه النهضة و سلام على البشرية ، لا يغشأها النصراني لنصرانيته ، ولا اليهودى ليهوديته ، ولا المجوسى لمجوسيته ، ولكن يجب ، والله ، أن يغشأها الظالم لظلمه ، والدجال لدجله ، والحقائين لخيانته !^(١٠١) .

وهكذا واجه هذا التيار التجديدي تحدى الاستعمار الأوربي الذى زحف على أقطار العروبة وبلاد الاسلام ...

وحضارة : جديدة .. ومتميزة

ومع هذه الهجمة الاستعمارية الحديثة ، وضع مرة أخرى ذلك الهدف الاستعماري الأوربي القديم .. ذلك الهدف الذى تمحى فى كل موجات الغزو التى تعرض لها الشرق العربى خلال هذا الصراع التاريخي الطويل .. فالغرب يريد أن يبرز النصر على الجبهة الحضارية ، باحتواء العرب حضاريا ، حتى يختم دورات هذا الصراع بانتصار حاسم ونهائى ، ومن ثم فهو ، وقد عاد مسلحا هذه المرة بالثورة الصناعية وثقارها العديدة من أدوات القوة المتنوعة ، وبالحضارة الأوربية المتألفة والمنفردة على خريطة الكوكب الذى يسكنه الانسان ، يريد أن لا تنطل حضارته هذه حضارة جبالته الأوربية ومستوطنيه فقط فى مستعمراته العربية ، وذلك كى لا تتكرر قصته القديمة يوم زالت حضارته بزوال دولة الاستعمارية القديمة ، إغريقية وطملمية وبيزنطية .. وسواء أكانت السبل هى القهر بالمسخ القومى والسحق للهوية الحضارية ، كما صنع الفرنسيون بالجزائر ، أو بالاعراض كما صنعوا هم من خلال مدارس التبشير بقهرها ، وكما صنع الانجليز فى مستعمراتهم ، فإن الهدف واحد ومحدد ، وهو أن ينسليخ العرب عن هويتهم الحضارية المتميزة ، فيصبحون غربا ، ويتم عملية الاحتواء التى تركز النصر للغرب فى هذا الصراع الحضارى الطويل .. وفى حديث الكاتب السياسى الاستعماري الفرنسى جابرييل هانولو عن هذا الصراع الحضارى بين الحضارة الأوربية ، التى يسميها « المدينة الآرية المسيحية » وبين الحضارة العربية الاسلامية التى تشد

العرب ، كما يقول الى « الماضي الآسيوى » ، يتجلى فرح المستعمرين بما لاح لهم من نجاح هذا المخطط فى بعض أقطار الشمال الافريقى - تونس - وهو النجاح الذى تحدث عنه هانوتو بقوله : « يوجد الآن بلد وأرض تنقلت شيئا فشيئا من مكة ومن الماضي الآسيوى ؟ » (١٧) .

وحتى لا يحقق الاستعمار هذا الهدف الاكبر ، القديم والجديد ، كانت دعوة التيار التجديدى السلفى العقلانى المستنير الى تجديد الحضارة العربية الاسلامية ، تجديدها وليس التخلي عنها ، ولا استبدالها بالحضارة الاوربية .. ففى الوقت الذى تصدى فيه هذا التيار للتحديات التى مثلت قيود العصور الوسطى على حركة الامة ويقتلها ونهضتها .. وتصدى للفتوة الاستعمارية الاوربية ، كاحتلال ونهب استعمارى ، تصدى كذلك لدعاة احلال حضارة الغرب محل حضارتنا العربية الاسلامية ، التى لم تكن صورتها يومئذ تفرى بالاستلهم أو تبث على الاحترام ؟ ..

ولقد انطلق هذا التيار فى دعوته لتجديد حضارتنا المتميزة من عدة منطلقات مجتمعتها وهربطها بحيط واحد ..

١ - فنحن أمة عريقة ، ولحضارتنا مزاج وطابع خاص ... وتميز هذه الحضارة بالموقف المتوازن والموازن بين المتناقضات ، وتمثيلها « للضمير » فى مواجهة حضارات تميل عادة الى طرف واحد من طرفى الظاهرة ... يعطى حضارتنا ميزة ، ومعضها من مخاطر وأخطار يشكو منها الآخرون ...

٢ - ان للمزاج الحضارى المتميز علاقة عضوية بتكوين الامة ، ومقومات هذا التكوين ، واذا كانت الامة ، كما هو حال أمتنا ، ذات عراقة حضارية وتراث غنى ودور بارز ، فى تاريخ الانسانية وصراعاتها الحضارية ، فليس من السهل تجديدها من ثوبها الحضارى ، والقذف بها تحت عباءة الآخرين ! .. بل قد يستحيل ذلك حتى لو أراد نفر من بينها ، مخلصين كانوا أم مخادعين .. وبعبارة ابن باديس عن « الغيبة الحضارية » للجزائر عن فرنسا : « إن هذه الامة الجزائرية ليست هى فرنسا ، ولا يمكن أن تكون فرنسا ، ولا نستطيع أن نصير فرنسا ولو أرادت ! » .

٣ - أن الدعوة الى « حضارة عربية اسلامية متميزة » لايعنى تقدس الماضى ، ولا العودة اليه كى نعيش فى نظمه وقوانينه ، بل ولا الالحد بجميع أصوله .. وانما الذى تعنيه هذه الدعوة هى الالحد « ببعض الاصول » الثابتة ، التى تمثل القسيمات المميزة للشخصية العربية الاسلامية .. وهذه الاصول التى تحمل صلاحيات معاصرة ، وتثقل قوة دفع وطاقة تحريك للامة نحو التقدم ،

المحاقل، بما لها من قداسة في نفوس الأمة، مناخا ملائما يسرع بحركة الأمة كى تتخطى في عملية التجديد واليقظة والتطور، على عكس حالها اذا مادعت الى نمط جديد وغريب وليس لاصوله في ضميرها قداسة أو احترام .. ففارق بين أن تقتنع صفوة مستوية بنمط حضارى معين، فتتخطى في العمل لسيادته وتسبده، وبين أن تدخل الأمة عصر تجديدها وتجدها مسوقة بقيم وأفكار ومواهب لها في نفوسها وضمائرها هالات المقدسات .. فنطاق التجديد، في الحالة الأولى، محدود، ومن السهل على الأعداء أن يقتلعوه، أما في الحالة الثانية، فإن السعى فيه سيكون سريعا وحثيثا، ونطاق انتشاره سيكون عاما وشاملا، واقتلاع الأعداء لآثاره سيكون مستحيلا ...

اذن، فالمطلوب هو البدء من بعض أصول الماضى، الصالحة، والتي استلهمها الآريون عندما استعانوا بآرائنا في نهضتهم، مع وعينا بأنها هي المدخل والسبيل الذى يعين على التجديد والتحديث والتطوير .. وبعبارة الألفاظي في المنهاج الذى تحدّد (للمرءة الوثقى) : « فإن الظهور في مظهر القوة، لدفع الكوارث، انما يلزم له التمسك ببعض الاصول التى كان عليها آباء الشرقيين وأسلافهم، وهى ما تمسكت به أعز دولة أوربية .. » (١١٣) .

وهذه الاصول، كما يقول محمد عبده، هى التى ستجعل الأرض، انسانيا وشعبيا، مهددة للإصلاح .. فالناس سيصغون للمؤذن، ويلبون نداءه لانه يؤذن فيهم من داخل سور مدينتهم، كما يقال، وليس من خارج السور ! .. ولدعوته هذه الى التجديد بلور وللإصلاح في قلوبهم وعقوضهم قواعد ومقدمات لها عندهم احترام شديد .. وبعبارة : « فهذه سبيل لنهضة الإصلاح في المسلمين لأمندوحة عنها، فإن اتبائهم من طرق الادب والحكمة العانية عن صبهة الدين يوجه الى انشاء بناء جديد، ليس عنده من مواده شيء، ولايسهل عليه أن يجد من عماله . وإذا كان الدين كافلا بتهديب الاخلاق وصلاح الاعمال وحل النفوس على طلب السعادة من أبوابها، ولاعمله من الثقة فيه ماينبأه، وهو حاضر لديم، والعباء في ارجاعهم اليه أخف من احداث مالا المام لهم به، فلم العنول عنه الى غيره ؟ ! » (١١٤)

والتمسك ببعض الاصول الحضارية، وسلوك سبيل الاسلام والاستعانة به في تمهيك الأمة الى التجديد الحضارى، لا يعنى، في رأى أعلام هذا التيار، الرجوع للعش في الماضى، فلتد عابوا على السلفية الوهابية ذلك، كما سبق وأوردنا نقد محمد عبده لموقفها من العلم والعقل والمدينة الحديثة .. وهو لايعنى الاكتفاء بالدين والتراث الدينى والعلوم الشرعية في النهضة والإصلاح، ذلك أن الإصلاح الدينى شيء، والإصلاح المدنى والتجديد الحضارى شيء آخر - وإن لم يكن بينهما انفصال - والاستعانة بالدين في تمهيك الأمة الى التجدد الحضارى، مستعينة

ببعض الاصول الثابتة في حضارتها لايعنى أن التجدد الحضارى هو ذات الاصلاح الدينى ..
 وبعبارة الامام محمد عبده : « لو رزق الله المسلمين حاكما يعرف دينه وأخذهم بأحكامه ،
 لرأيهم قد نهضوا ، والقرآن الكريم فى احدى اليدين ، ومقرن الآلون وما اكتشف الآخرون
 فى اليد الاخرى ذلك لاغريمهم ، وهذا لدنياهم ، ولساروا يزارهون الآولين
 فيرحمهم ا » (١٥٥) . فلكل مكان ، والملاقات لاتعنى طمس الفروق ، أو تحويل الوجهة من
 الامام لآء الخلف ، أو جعل الوسائل غايات ..

٤ - وكأ عتائف هذا التيار السلفية غير العقلانية وغير المستترة ، تلك التى وقفت عند
 ظواهر النصوص ، سواء أكانت نصوص العصر الاول ، أو العصور « المملوكية - العثمانية » .
 اختلف كذلك وخالف التيار الذى انهر بمحضرة الغرب ، فدعا الى أن تبدأ من حيث انتهى
 الغرب ، وأن نسلك نفس الوسائل والوسائط التى سلكها الى ذات الاهداف والغايات التى
 استبدتها .. والافهانى يوجه الانتقاد الى هذا التيار ، فيقول فى منهاج (العروة الوثقى) : « .. انه
 لاضرورة ، فى ايجاد المنفعة ، الى اجتاع الوسائل وسلوك المسالك التى جمعها وسلكها بعض الدول
 الغربية الاخرى ، ولالتمس لشرقى فى بدايته أن يقف موقف الآورى فى نهايته ، بل ليس له أن
 يطلب ذلك ، وفيما مضى أصدق شاهد على أن من طلبه فقد أوفر نفسه وامته وقرأ أعجزها
 وأعجزها ا » (١٥٦) .

والافهانى يرى فى جدا التيار الغربى ، أو « المستغرب » ، الذى فقد أبناؤه الفقة
 بالذات والاحالة والامل فى بناء حضارى متميز ، والذين استحكمت منهم « عقدة
 الآورى » ، يرى فيهم خطرا يفتح للاستعمار فى حياتنا لغرات ، فيقول : « إن أشد وطأة على
 الشرق ، وأدعى الى تهجم أولى المطامع من الغربين ، وتذليل الصعاب لهم ، وتبيت
 أقدامهم ، هم أولئك الناشئة ، الذين بمجرد تعلمهم لغة القوم والتأدب بأسفل آدابهم ،
 يعتقدون أن كل الكمالات انما هو فيما تعلمونه من اللسان ، على بساطته ، وفيما رأوه من
 بهرج مظاهر الاحالات ، وقراءة سير وسير من قطع مراحل من الغربين فى سبيل الاخذ فى
 ترقية أمته ، بدون أن يسيروا من ذلك غورا ، أو يفهموا لتدرجهم معنى . ويعتقد الناشء
 الشرق أن كل الرذائل ودواعي الحطة ومقاومات التقدم انما هى فى قومه ، فيجرى مع تبار
 غريب من امتهان كل عادة شرقية ، ومن كل متشروع وطنى تصدى له فقه من قومه أو أهل
 بلده ، ويأفف من أى عمل مالم يشارك فيه الاجنبى ا » (١٥٧)

فالاعتراض هنا ليس على « سير غور » أسرار التقدم الغربى ، للاستفادة والتفعل
 الطبيعى ، فمن قبل صنع العرب ذلك ، يوم أخذوا ، من موقع الواقع والقادر ، عن الفرس

والهند واليونان ، كى يصنعوا الدقيق والجنديد والمحميز ... وانما الاعتراض على « تقليد المنير » ، الذى أطلقه « الانبار » الفقه بالذات والقوم والفرائد والتاريخ ! ..

وبنه الانهائى الى أن مثل هذا النج ، وهو نهج الضعفاء ، سيجعل هؤلاء الضعفاء يتخلون من « نهايات الغرب » « بدايات لنهضتهم » وفى ذلك خطر عظيم ... فمسيق الغرب من نقطة بدئه فى الحضارة والصناعة حتى الموقع الذى بلغه الآن قد أكسبته مرانا وقوة وجعلته عملاقا فى الدروب والجمالات التى تطور فيها ، فاذا تعلقنا ، ونحن الضعاف ، بنهاياته ونثراته ، كنا أقصر منه قامة ، وأضعف منه بنية ، وأعجز منه فى المباراة ، ومن هنا يأتي خطر الضم والاحتلال ، ان لم يكن فى الشكل والاحتلال العسكري ، ففى الاقتصاد والأسواق ! .. وعلى سبيل المثال ، فإن التعلق « بسلع » الغرب الصناعى وأدواته ، ستجعلنا نغير « شكل » حياتنا بمصنوعات ليست من إنتاجنا ، الأمر الذى سيدمر حرفنا بدلا من تطويرها ، كما صنع الغرب مع حرفه فى البدايات ، كما أن بلادنا ستقف عند إنتاج المواد الخام ، التى تصدرها رخيصة للغرب الصناعى ، ثم تستوردنا مصنوعات غالية الثمن بعد وقت قصير ... كل ذلك لاننا نبدأ « بداية » الضعيف المقلد ، من حيث انتهى الغرب القوى ، ولانسلك السبيل الطبيعى للتطور ، سبيل من يبتذل ويتفن علوم الحضارة قبل حلقه للأسماء والاستخدامات الخاصة بالسلع والأدوات التى أثرتنا هذه الحضارة فى بيئة أخرى ومناخ غريب ! ..

وعلى هذه القضية الهامة يضرب الانهائى المثل بما صنعه العثمانيون من تنظيمات واصلاحات أدخلوها عن الغرب .. وبما صنحته مصر محمد على عندما نقلت أشكالا وأدوات ووسائل ، فبدأت من حيث انتهى الآوريون .. والمثل الذى يضربه خاص بالتعليم ... يقول : « لقد شيد العثمانيون عددا من المدارس على النمط الجديد ، وبعثوا بطوائف من شبابههم الى البلاد الغربية ليحملوا اليهم ما يحتاجون من العلوم والمعارف والآداب ، وكل مايسمونه « تقدنا » . وهو فى الحقيقة تمدن للبلاد التى نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الانسانى ! .. فهل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا لأنفسهم من ذلك ، وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة ؟ ! .. نعم ، ربما وجد بينهم أفراد يتشدقون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية - (القومية) - وماشاكلها .. وسبحوا أنفسهم : زعماء الحرية .. ومنهم آخرون قلبوا أوضاع المباني والمسكن ، وبدلوا هيئات المآكل والملابس والفرش والآنية ، وسائر الماعون ، وتناكسوا فى تطبيقها على أجود ما يكون منها فى الممالك الاجنبية ، وعدوها من مفاسدهم ... ففعلوا بذلك لروثهم الى غير بلادهم ! .. وأمالوا انباب الصنائع من قومهم .. وهذا جدد لاف ، الأمة ، يشوه وجهها ويحط بشأنها ! .. لقد علمتا التجارب أن المقلدين من كل أمة ، المتحليين أطوار غيرها ، يكونون فيها منافذ لتطرق الاعداء اليها ... وطلّاع لجيوش الغالين

وأرباب الفارات ، يمهّدون لهم السبيل ، ويفتحون الأبواب ، ثم يتبعون أقدامهم^(١٠٨) .. » .

فالتحذير : نبت طبيعي ، ونمو طبيعي ، وليس نقلا وتقليدا بحسب المقلد الضعيف أنه باقتناء ثمراته قد بلغ منه الغاية والمراد .. وهو إن سلك هذا السبيل دمر امكانياته الضعيفة ، وريط واقعة بمجلة الأقواء ، ربط تبعية واستغلال ... وبذلك يصبح التقليد والمقلدون ثغرات لنفوذ الأعداء « وطلّح جيوش الغالين وأرباب الفارات ! » .

فلا سلفية الحالمين بالعودة الى المصور الخالية ، وصب المجتمع في قوالبها ، سواء منها قوالب العصر الأول أو عصور الانحطاط ... ولا تفر الامة العربية ، ذات الحضارة المتشيرة ، على ارتداء عباءة الحضارة الأوربية - وبمبارة الامام محمد عبده « لقد خالفت بدعوتي رأى الفقيين الثنين يتركب منهما جسم الامة : طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم ، وطلاب فنون العصر ومن هو في ناحيتهم ! »^(١٠٨) - لان في تقليد الغرب ، فضلا عن شوائبه وعبوره ، فيه ماهو أخطر وأعظم .. فيه تحقيق الحلم القديم لأعداء الشرق ، قدامى ومحدثين ، وعلى امتداد القرون والحلقات والموجات في هذا الصراع الحضاري القديم .. حلمهم في حسم هذا الصراع لصالحهم ، باحتواء الشرق العربي حضاريا .. وأيضا ففى العودة الى القديم ، والجمود عند صياغاته الفكرية المفتح وفتح للغرب الاستعماري تلك الثغرة التي استعمر منها البلاد ، وحاول ويحاول احتواؤها حضاريا ! ..

ومادام القانون الذي حكم صراعات هذه الامة ضد أعدائها قائما وفاعلا ، فلا سبيل الى استكانتها ، ولأمل في اندماجها وتبعيتها لهؤلاء الأعداء .. وتلك هي مهمة التجديد ، الذي يبعث في الامة روح المقاومة للخطر ، ويصقل لها أمضى أسلحتها ، ويستنهض فيها القسامات الأصلية والثابتة والصالحة للعطاء .. وذلك كى تنهض فتصارع خصومها ، وتظهر مايفرضون عليها من تحديات .

هذا ما صنعه ، أو على الأقل وضع أسسه ، التيار السلفي المقلاني المستنير ، الذي كان أبرز تيارات التجديد في حركة البقطة العربية في العصر الحديث .

هواشى الجامعة الإسلامية

- (١) « الدعوة الربانية » ص ١١٨ ، ١١٩ .
- (٢) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٢ ص ٣١٨ .
- (٣) المصدر السابق . ج ٣ ص ٣٢٥ .
- (٤) الأنعام : ٣٨ .
- (٥) « الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي » ص ٣٩ .
- (٦) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٣ ص ٢٥١ ، ٢٥٢ .
- (٧) أى أضيّق أفقا ، والعطن مناه الأصل : مبيك الجميل ويرهض الغنم
- (٨) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٣ ص ٣١٤ .
- (٩) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٣١٨ .
- (١٠) فى الطبعة الثانية من دراستنا وتحقيقنا للأعمال الكاملة للآلغافى توسعنا فى دراسة حياته ، بعد أن كنا قد أوجزناها فى ص ١٠ - ١٨ من الطبعة الأولى . القاهرة سنة ١٩٦٨ .
- (١١) فى الترجمة حياة الأستاذ الإمام . أنظر دراستنا عنه فى « أعماله الكاملة » ج ١ ص ١٧ - ٣٢ .
- (١٢) أنظر تفاصيل حياته فى تقديمنا لأعماله الكاملة . ص ٩ - ٣٢ .
- (١٣) أنظر للمعهد من التفاصيل عن حياة ابن باديس دراستنا عنه بكتابنا « مسلمون ثورا » ص ٢٣٥ - ٢٧٤ .
- (١٤) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٢ ص ٣١٨ .
- (١٥) « الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي » ص ١٨٦ ، ١٨٧ . دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة

بيروت سنة ١٩٧٥ م .

- (١٦) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٣ ص ١٧٨ ، ١٧٩ .
- (١٧) المصدر السابق . ج ٣ ص ١١٢ - ١١٤ ، ١٧٧ ، ١١٩ .
- (١٨) المصدر السابق . ج ٣ ص ٦٠ ، ٦١ .
- (١٩) « كشف الظنون » ج ١ ص ٥٠٩ - ٥١٣ طبعة أستانبول سنة ١٩٤١ م .
- (٢٠) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ١ ص ٢١ .
- (٢١) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ .
- (٢٢) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٥ ص ٤٢٨ ، ج ٣ ص ٢٨٩ .
- (٢٣) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٢٦٠ .
- (٢٤) المصدر السابق . ص ٣٦٥ .
- (٢٥) المصدر السابق . ص ١٠٢ .
- (٢٦) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٣ ص ١٥١ ، ٢٧٩ - ٢٨١ ، ج ٤ ص ٤١٤ .
- (٢٧) « مسلمون توارث » ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ .
- (٢٨) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٢٦٤ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ .
- (٢٩) التوبة : ١٠٥ .
- (٣٠) الأنفال : ٦٠ .
- (٣١) الأحزاب : ٦٢ .
- (٣٢) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٣ ص ٥٠٢ ، ٢٨٤ .
- (٣٣) المصدر السابق . ج ٤ ص ١٠ . وأعمال الأفغاني ص ٢٦٤ .

(٣٤) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده »، ج ٤ ص ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ج ٣ ص ٥٢٨ .

(٣٥) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفطاني » ص ٢٩٨ - ٣٠٠ .

(٣٦) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده »، ج ٣ ص ٥١٦ - ٥٣٣ .

(٣٧) « مسلمون نواز » ص ٢٦٢ .

(٣٨) المرجع السابق . ص ٢٦٣ - ٢٦٥ :

(٣٩) رواء البخاري ومسلم وابن ماجه وابن حنبل .

(٤٠) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده »، ج ٢ ص ١٧٥ .

(٤١) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٨٨ ، ٢٨٩ .

(٤٢) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٨٥ .

(٤٣) المصدر السابق . ج ٤ ص ٤٣٠ .

(٤٤) « الأعمال الكاملة »، لعبد الرحمن الكواكبي . ص ٤٨ .

(٤٥) المصدر السابق . ص ١٤٩ .

(٤٦) « حاضره العالم الإسلامي »، ج ٤ ص ٩٢ .

(٤٧) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفطاني »، ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ .

(٤٨) المصدر السابق . ص ٢٣٧ .

(٤٩) المصدر السابق . ص ٢٢١ .

(٥٠) المصدر السابق . ص ٢٢٤ .

(٥١) المصدر السابق . ص ٢٠٩ .

- (٥٢) المصدر السابق . ص ٢١٩ ، ٣٦٠ ، ٣٢٣ .
- (٥٣) ابن ابن يونس : مجلة « العرب » عدد أيلول سنة ١٩٧٨ ، ص ٤٣ .
- (٥٤) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٢٢٤ ، ٢٣٦ ، ٣٣٧ .
- (٥٥) « الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي » ص ٣٢٣ - ٣٢٥ ، ٣٣٦ .
- (٥٦) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٢٣٦ ، ٤٦٦ ، ٤٨٧ ، ٢٤٠ ، ٤٦١ .
- (٥٧) المصدر السابق . ص ٢٤١ .
- (٥٨) المصدر السابق . ص ٢٤٧ .
- (٥٩) المصدر السابق . ٧٢ ، ٧٣ .
- (٦٠) « الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي » ص ٣٠ .
- (٦١) المصدر السابق . ص ٣٦٤ - ٣٦٩ .
- (٦٢) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٧٦ .
- (٦٣) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ١ ص ٧٣٥ .
- (٦٤) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٧٦ .
- (٦٥) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٣١٢ - ٢١٤ .
- (٦٦) « الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي » ص ٣٥٨ .
- (٦٧) المصدر السابق . ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ .
- (٦٨) د . محمد حمارة « الأمة العربية وقضية التوحيد » ص ٩٤ ، ٩٥ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
- (٦٩) المرجع السابق . ص ٩٦ ، ٩٧ .

(٧٠) د . محمود قاسم «الإمام ابن باديس» ص ١١ . طبعة دار المعارف . القاهرة .

(٧١) المرجع السابق . ص ١٣ .

(٧٢) «مسلمون ثوار» ص ٢٥٣ ، ٢٥٤ .

(٧٣) المرجع السابق . ص ٢٦٠ ، ٢٦١ .

(٧٤) المرجع السابق . ص ٢٦٠ ، ٢٦١ .

(٧٥) المرجع السابق . ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ .

(٧٦) «الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفطاني» ص ٤٧٣ ، ٤٧٧ .

(٧٧) «الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي» ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ .

(٧٨) المصدر السابق . ص ١٨٤ .

(٧٩) المصدر السابق . ص ١٨٧ .

(٨٠) المصدر السابق . ص ٢٢٥ .

(٨١) المصدر السابق . ص ٣٥٧ ، ١٤٧ ، ٢٥٠ .

(٨٢) المصدر السابق . ص ١٨١ .

(٨٣) آل عمران : ١٠٤ .

(٨٤) المصدر السابق . ص ١٤٦ .

(٨٥) «الأعمال الكاملة للإمام محمد بن عبد الله» ج ٥ ص ٣٢٨ .

(٨٦) رواه ابن ماجه .

(٨٧) «الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي» ص ٢١٥ .

- (٨٨) المصدر السابق . ص ٢٠ .
- (٨٩) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٢٣ ، ٢٤٣ .
- (٩٠) المصدر السابق . ص ٢٤ ، ٣٦٩ ، ٣٦ .
- (٩١) المصدر السابق . ص ٥١ . .
- (٩٢) المصدر السابق . ص ٣٥٦ .
- (٩٣) المصدر السابق . ص ٤٨٧ .
- (٩٤) « العروة الوثقى » ص ٤٥٣ ، ٤٥٤ . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م .
- (٩٥) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٢٠٠ .
- (٩٦) الإشارة إلى خطر السيطرة الاقتصادية للبنك الذي أنشأته إنجلترا بإيران « البنك الشاهنشاهي » .
- (٩٧) مجلة « المورد » العراقية ص ٣٦٧ ، ٣١٨ . العدد الأول ، المجلد السابع سنة ١٩٧٨ .
- (٩٨) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٥٠٢ .
- (٩٩) المصدر السابق . ص ٢٩٠ - ٢٩٦ .
- (١٠٠) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبيد » ج ١ ص ٧١٠ - ٧١٥ .
- (١٠١) « مسلمون ثورة » ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ .
- (١٠٢) « الإسلام وأثره على مستقبله » ص ٢٧ .
- (١٠٣) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٥٣٢ .
- (١٠٤) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبيد » ج ٣ ص ٢٣١ .
- (١٠٥) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٥١ ، ٢٥٢ .
- (١٠٦) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٥٣٣ .

(١٠٧) المصدر السابق ، ص ١٩٠ .

(١٠٨) المصدر السابق ص ١٩٥ - ١٩٧ .

مُلْحَق

- ١ - تعداد الفرق الإسلامية ...
- ٢ - بُتُّ أجهدى بالفرق الإسلامية ...

تعداد الفرق الإسلامية

لم يختلف المسلمون في الدين ، على عصر صدر الإسلام ، وإنما كان خلافهم في السياسة ، وبالذات حول الإمامة والخلافة والإمامة ، وبصدد الصراع على السلطة العليا في المجتمع ..

ولقد نشأت أولى الفرق الإسلامية - وهي [الهكمة] الخوارج - على عهد علي بن أبي طالب [٢٣ ق.هـ - ٤٠ هـ - ٦٠٠ - ٦٦١ م] بسبب الخلاف حول الإمامة والصراع الدائر عليها ، ولقد ظلت تلك القضية ، طوال تاريخ المسلمين الفكري والعمل ، هي المنبع الذي تصدر منه الفرق والأحزاب .. أي أن قضية الخلافة والإمامة ، وقضايا الصراع على السلطة العليا في الدولة ، كانت دائما مصدر تكوين الفرق ونشأة المذاهب وظهور الأحزاب .

والتأريخ للفرق الإسلامية ، من حيث النشأة والتعداد وتميز « مقالاتها » ومواقفها ، من الفنون التي ألفت فيها الكتب والرسائل ، من علماء ومفكرين ينتمون إلى مختلف الفرق والتيارات ..

ومن بين القضايا التي عرض لها مؤرخوا الفرق والمذاهب قضية « عدد » الفرق التي توزعت ملة الإسلام ، والفترة الزمنية التي بدأ فيها تكون الفرق وظهورها .. فبينما يرى مؤرخو الفرق من الشيعة أن نشأة الفرق قد ارتبط بالخلاف على الإمامة يوم « السقيفة » ، إذ تكونت « الشيعة » مع علي ، وفرقة « الإمرة والسلطان » مع سعد بن عبادة [١٤ هـ - ٦٣٥ م] ، من الأنصار ، وفرقة مالت لأبي بكر [٥١ ق.هـ - ١٣ هـ - ٥٧٣ - ٦٣٤ م]^(١) نجد مؤرخي الفرق وكتاب مقالاتها من « المعتزلة » و « الأشعرية » و « الظاهرية » و « أصحاب الحديث » و « الخوارج » - أي كل من عدا الشيعة - يورثون بظهور فرقة الخوارج ، على عهد عليّ نشأة الفرق في الإسلام .. وهو الرأي الصواب .. ذلك أن « الفرقة » ، وهي اجتماع أناس متفرقين حول موقف ومبدأ وفلسفة ونحط متحدد أو متقارب من أنماط التفكير ، هي أمر يختلف عن « الموقف » الذي يتخلده فرد أو أفراد من قضية معينة ، ثم يتغير هذا « الموقف » وتبدل

إزاءه مواقع الأفراد .. وهذا هو ما حدث للذين طلبوا الإمامة لعل ينلوا من أذى بكر ، وهو نفس ما حدث للذين طلبوا الإمامة لسعد بن عباد ، وإن كان بعض الأنصار قد ظل على اعتقاده بأن حالهم وحال المسلمين كان سيصبح أفضل لو وليها سعد بن عباد ، ومع ذلك فإن أحدا لا يستطيع ولا يجرى له أن يسمى هذا البعض « فرقة » و « مذهب » ، فإن بقاء البعض على اعتقاده أن عليا هو الأول بالإمامة ، وأن صلاح المسلمين في تأمير ، لا يفي كى نقول إن هذا البعض قد كونوا أو يكونون « فرقة » بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح ..

أما نشأة الخوارج فلقد آرتبطت ، بل نبعت من قضية مثارة ، وهم قد جمعتهم فلسفة واحدة ، ومجموعة من « المقالات » والمواقف ، وأنماط متحنة أو متقاربة في السلوك ، ثم كان لهم استمرار في عصور الصراع الإسلامى حول هذه القضية التى سببت نشأتهم الأولى .. وكذلك كان الحال مع الفرق الرئيسية التى تلت الخوارج في الظهور على مسرح السياسة العربى الإسلامى ..

تلك إذن قضية خلافية بين مؤرخى « المقالات » ، الشيعة وغيرهم من المؤرخين ..

أما القضية التى اتفق فيها جمهور مؤرخى « المقالات » ، رغم غرابتها وأنتقارها إلى القواعد الثابتة ، فهى عدد هذه الفرق .. فلقد اتفق هؤلاء المؤرخون على أن عدد فرق المسلمين ثلاثة وسبعين فرقة ، وأن هذا الرقم هو نهاية ما وصلت إليه الأمة في التفرق وتعدد الاتجاهات .. ولقد استندوا جميعا في ذلك إلى حديث قالوا إنه قد روى عن الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، يقول فيه : « افترقت اليهود على إحدى وسبعين - [أو اثنتين وسبعين] - فرقة ، وتفرقت النصارى على إحدى وسبعين - [أو اثنتين وسبعين] - فرقة . وتفرقت أمتى على ثلاث وسبعين فرقة ... »^(٢)

ونحن لا نميل إلى التصديق بأهذا الحديث هو من الأحاديث المعتمدة الموثقة التى لا يرق إليها الشك .. وذلك لعدة أسباب :

أولها : أنه ، ككثير من الأحاديث المشابهة ، « حديث آحاد » ، وليس « بالمواتر » ، وأحاديث الآحاد ، وإن جاز أن نأخذ بها في الأمور « العملية » ، فإنها غير ملزمة في « الاعتقادات » والقضايا النظرية ..
وثانيها : أن الحديث يثير قضية خطيرة وخلافية وشاككة ، وهى : هل كان الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، يعلم الغيب ؟ وهل كان التنبؤ بالغيب من بين معجزاته ؟؟ .. ونحن مع الذين

يرون أن القرآن الكريم هو معجزة الرسول التي لم يتحد قومه بمعجزة سواها ، وأنه في حياته وسلوكه كان بعيدا عن ادعاء علم الغيب ، بل إن آيات القرآن تنفى أن يعلم الرسول الغيب إلا إذا كان وحيا أوحاه الله إليه ، والوحي الذي لاختلاف عليه هو المودع في القرآن .. فجاءت القرآن يخاطب الرسول قومه فيقول : [قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ، إن أتبع إلا ما يوحى إلي ...]^(٧) .. ويقول لهم كذلك : [قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ، ومأمنى السوء ، إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون]^(٨) .. ويقول أيضا : [ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك]^(٩) ..

وأكثر من عدد هذه الآيات ، التي ينفي فيها الرسول - بنص القرآن - علمه للغيب ، عدد الآيات التي تقطع بأختصاص الله ، سبحانه وتعالى ، بعلم الغيب .. يقول سبحانه : [وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ..]^(١٠) .. ويقول : [ويقولون : لولا أنزل عليه آية من ربه ، فقل : إنما الغيب لله ..]^(١١) .. ويقول : [ولله غيب السموات والأرض ، وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب ، إن الله على كل شيء قدير]^(١٢) .. ويقول : [قل : لا أعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله ، وما يشعرون بأني ما بين يمينه]^(١٣) .. إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تحصر علم الغيب ومعرفته في الله ، سبحانه وتعالى ، وحده ..

أما الآية التي يقول الله فيها : [عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا .] إلا من أرتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا]^(١٤) فإن نطاق الاستثناء فيها يجب أن تحكمه الآيات التي تنفي علم الرسول للغيب ، وتلك التي تقطع باستئثار الله به ، وفي كل الأحوال فإن الاستثناء لا يضي إلا جواز أن يوحى الله للرسول نبأ من أنباء الغيب ، وفي هذه الحالة يكون موضعه هو موضع النبأ المقطوع بأنه وحى ، وهو القرآن الكريم .. وليس في القرآن شيء يتعلق بالفراق المسلمين إلى ثلاث وسبعين فرقة ! ..

ثالثا : إن الحديث يحدد عدد الفرق اليهودية والفرق النصرانية بواحد وسبعين - أو اثنتين وسبعين - فرقة ، وليس بين مؤرخي الفرق المسلمين - وهم قد اهتموا بالمثل والنحل جميعا - ولا بين مؤرخي الفرق من غير المسلمين من حد هذه الفرق في الديانتين بهذا العدد ! ..

رابعا : إن واقع الفرق الإسلامية الذي كتب عنه وأرخ له هؤلاء الذين رويوا هذا الحديث ، واعتمدوا عليه ، هذا الواقع يتناقض مع انقسام المسلمين إلى هذا العدد بالذات .. وإذا كان المسلمون ، في تاريخ ظهور الفرق والأحزاب لديهم ، قد جاء عليهم يوم وصلت فيه فرقهم إلى العدد الثالث والسبعين ، وهذا طبيعي ، فإن هذه الفرق قد زادت ، ثم نقصت .. ولإزالة

المسلمون ، في حياتهم الفكرية ، قادهين وصالحين لأن تنشأ لديهم فرق جديدة ، أو تزول من حياتهم فرق قديمة .. المهم أن فرق الإسلام ، التي استخدم هؤلاء المؤرخون مصطلح « فرقة » في وصفها ، قد زادت عن الثلاث والسبعين فرقة وهذه نماذج لذلك التناقض الذي وقع فيه هؤلاء المؤرخون بين الحديث الذي صنفوا به دراستهم للفرق وبين الواقع الذي جسده لنا عن تعداد هذه الفرق وحياتها :

١ - عندما يبحث عن عدد الفرق الإسلامية ، كما أدرجها الأشعري ، نجد هذا العدد يتعدى المائة .. ففرق الشيعة ، عنده ، وحدها تبلغ خمسا وأربعين فرقة [الغالية : ١٥ - والإمامية : ٢٤ - والتهدية : ٦] .. وعدد فرق الخوارج ستا وثلاثين فرقة .. والمرجعة فيها اثنتى عشرة فرقة .. وذلك غير : المعتزلة ، والجهمية ، والضارية ، والحسينية ، والكنية ، والعامية ، وأصحاب الحديث ، والكلائية^(١١) .. على حين يذكر الأشعري ، نفسه ، ول ذات الكتاب - [مقالات الإسلاميين] - أنها أحد عشر فرقة ، تنضج إلى ثلاث وسبعين .. ولكنها في الدراسة ، دراسته هو تتعدى المائة كما رأينا ١٩ ..

٢ - وعند الشهرستاني ، يبلغ تعداد الفرق ستا وسبعين فرقة [المعتزلة - وهم الذين عددهم الأشعري فرقة واحدة - عددهم الشهرستاني ثلاث عشرة فرقة ، وعددهم الهمداني عشرين فرقة ١٩] .. والخوارج سبع عشرة فرقة .. والشيعة اثنتين وثلاثين فرقة .. والمرجعة خمس فرق .. ثم : الجهمية ، والجهمية ، والنجارية ، والضارية ، والصفائية ، والكرامية ، والأشعرية ، وأصحاب الحديث ، وأصحاب الرأي^(١٢) ...

٣ - أما ابن حزم فإنه يعدها خمس فرق : ١ - أهل السنة ، ب - والشيعة ، ج - والمعتزلة ، د - والمرجعة ، هـ - والخوارج^(١٣) ..

٤ - والمطلبي ، وهو من أقدم مؤرخي الفرق ، يعدها أربعة فقط : ١ - القدرية ، ب - والمرجعة ، ج - والشيعة ، د - والخوارج^(١٤) ..

٥ - أما القاضي عبد الجبار ، فإنه يعدها خمس فرق : ١ - المعتزلة ، ب - والخوارج ، ج - والمرجعة ، د - والشيعة ، هـ - والقوابل^(١٥) [ويقصدهم أهل الحديث]

ولكن فرقة الشيعة التي يذكرها هنا واحدة ، يصل عدد فرقها - نعم « فرقتها » - عنده في كتاب آخر إلى إحدى وستين فرقة ، وخلافاتها ليست في الفروع ، حتى نقول إنها فروع لفرقة ، وليست فرقا تستحق هذا الاسم ، بل إن خلافتها في الإمامة ، وبالأذات شخص الإمام ، والإمامة عند الشيعة كالنبوة ، بل أكثر أهمية عند بعضهم ! ومن لم يعرف إمامه مات ميتة جاهلية ١٩ .. ففرق الإمامية تبلغ عند القاضي تسعة وأربعين ، وفرق التهيدية اثنتى عشرة فرقة^(١٦) ١٩ ..

٦ - والمقرضى ، الذى يروى حديث انقسام الأمة إلى ثلاثة وسبعين فرقة ، ويجمع طرق رواياته ، فإنه يقول عن إحدى هذه الفرق ، وهى « الرافضة » ، إنهم « اختلفوا فى الإمامة اختلافا كثيرا ، حتى بلغت فرقتهم لثلاثة فرقة ، والمشهور منها عشرون فرقة ! » ، ويقول عن إحدى الفرق التى انقسمت من الرافضة ، وهى « الخطابية » : « ... أتباع ألى الخطاب محمد ابن أبى ثور .. وأتباعه خمسون فرقة ؟! .. ويقول عن المعتزلة : « وهم عشرون فرقة ... » ... ولا يذكر فيهم « القدرية » ، إذ يذكرها كفرقة مستقلة عن المعتزلة^(١٧) ؟!

٧ - أما الخوارزمى ، فإنه يعدد الفرق الرئيسية فتبلغ عنده سبعة ، هى : ١ - المعتزلة [وهى عنده تنقسم إلى ست فرق] ، ب - والخوارج [وتنقسم عنده إلى أربع عشرة فرقة] ،

ج - وأصحاب الحديث [وتنقسم عنده إلى أربع فرق] ، د - والنجارية [وهى عنده خمس فرق] ، هـ - والمشبية [وهى عنده ثلاث عشرة فرقة] ، و - والمرجعة [وهى عنده ست فرق] ، ز - والشيعية [وهى عنده خمس فرق ، تنفرع إلى أصناف .. فالتيهيدة خمسة ، والكيسانية أربعة ، والعباسية اثنتين ، والغالالية تسعة ، والإمامية أربعة] .

فإذا عددنا « الأصناف » « فرقا » بلغ مجموعها جميعا عند الخوارزمى اثنا عشر وسبعون فرقة ، وإذا لم ندخل « الأصناف » فى عداد « الفرق » وقفت عند ثلاثة وخمسة ، فقرة فقط .. ولـ كلا الحالين فهى ليست ثلاثا وسبعين ، كما يقول الحديث^(١٨) ! ..

وهذا الاضطراب الذى يصحل ، لدى مؤرخى الفرق ، فى تعدادها ، ينبع من الالتفات إلى « منهج » يمدد المنهار الذى على أساسه يتم الحكم بأن هذه الجماعة « فرقة » ، أو أن الذى بينهم وبين أصولهم هو مجرد اختلاف فى « فروع » الأصول العامة التى اختلفت عليها الفرقة الأم ..

فالمعتزلة ، مثلا ، الذين يصل أغلب مؤرخى الفرق والمقالات بعدد فرقهم إلى العشرين ، هم فرقة واحدة ، تجمعها أصول خمسة ، لا يعد من أهلها إلا من أعتقد بهذه الأصول الخمسة ، وفى إطار هذه الفرقة اختلافات وأجتهادات حول عديد من القضايا الفرعية ، مثل : « الطبع » .. و « التولد » ... و « الطفرة » ... و « الجزء الذى لا يتجزأ » ... والموقف من : « أيما أفضل ، هل ؟ أم أبو بكر ؟؟ .. أمأ : « العدل » و « التوحيد » ، و « الوعد والوعيد » ، و « المنزلة

بين المتزئتين ، ، و « والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » .. فإنها الأصول الخمسة التي لا يصبح معتزليا إلا من اعتقد بها ..

وهذا المثال يزيد من وضوح الاضطراب الذي وقع فيه مؤرخوا المقالات عندما شرعوا في تعدادها ، ولقد ساعد على هذا الاضطراب - إلى جانب غياب « المنهج » المحدد للمعيار الدقيق في التقسيم - الالتزام « بالحدث » الذي يجعل هذه الفرق ثلاثة وسبعين فرقة ... فبدأوا حديثهم بهذا العدد ، فلما استقصوا الواقع وقفوا دونه ، أو تجاوزوه 1؟ ..

ونحن لانستبعد أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم ، قد تنبأ بافتراق الأمة واختلافها ، إذ أن أعناد أمة من الأمم وأهل دين من الأديان كفرقة واحدة هو أمر مستحيل ، بحكم التجربة الانسانية السابقة ، وماتطرحة الحياة المتجددة من قضايا ومعضلات ، وما فيها من مصالح تستلزم بالقطع الاجتهاد ، والاختلاف والاتفاق ... فهو نوع من النبوءة الفكيهة والسياسية ، تخرج عن « الغيب » وأنبائه ، بل وتخرج عن أن تكون خاصة من خواص الرسل والأنبياء .. أما أن يكون الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، قد حدد الفرق بثلاث وسبعين فهو مالا يميل إلى اليقين به ، لما قدمنا من أسباب ..

ولقد أدرك الشهر سغالي ذلك الاضطراب الذي وقع فيه مؤرخوا الفرق ، وانفقار البحث إلى « قانون » يميز الفرق ، ويحجم تعدادها أمرا دقيقا - وعبر عن هذا الإدراك في عبارات واضحة نوردناها كاملة ، لأهميتها .. قال :

« إعلم أن لأصحاب المقالات طرقا في تعديد الفرق الإسلامية ، لا على قانون مسند إلى نص ، ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود ، فما وجدت مصنفين متفقين على منهاج واحد في تعديد الفرق . ومن المعلوم الذي لا مراء فيه أن ليس كل من يميز عن غيره « بمقالة » ما « مسألة » ما عد صاحب « مقالة » ، وإلا فتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعد ، ويكون من أنفرد « بمسألة » في أحكام الجواهر ، مثلا ، معلودا في عداد أصحاب « المقالات » . فلابد ، إذن ، من ضابط في مسائل هي « أصول وقواعد » يكون الاختلاف فيها اختلافا يعتبر « مقالة » ، ويعد صاحبة « صاحب مقالة » ..

وما وجدت لأحد من أرباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط ، إلا أنهم استرسلوا في إيراد مذاهب الأمة ، كيف اتفق ، وعلى الوجه الذي وجد ، لا على قانون مستقر وأصل مستمر ، فاجتهدت على متايسر من التقدير ، وتقلد من التيسير ، حتى حصرتها في أربع قواعد ، هي الأصول الكبار :

[القاعدة الأولى] : الصفات والوحد فيها .. وهي تشتمل على مسائل الصفات الأربعة ، إثباتا عند جماعة ، ونفيا عند جماعة ، وبيان صفات الذات وصفات الفعل ، وما يجب لله تعالى وما يجرى عليه وما يستحيل . وفيها الخلاف بين : الأشعية ، والكرامية ، والمجسمة ، والمعتزلة .

[القاعدة الثانية] : القدر والعدل .. وهي تشتمل على مسائل : القضاء ، والقدر ، والجبر ، والكسب في إرادة الخير والشر ، والمقدور والمعلوم ، إثباتا عند جماعة ، ونفيا عند جماعة ، وفيها الخلاف بين : القدرية ، والنجارية ، والجهنية ، والأشعية ، والكرامية .

[القاعدة الثالثة] : الوعد والوعد ، والأسماء والأحكام .. وهي تشتمل على مسائل : الإيمان ، والتوبة ، والوحد ، والإرجاء ، والتكفير ، والتضليل ، وإثباتا ، على وجه ، عند جماعة ، ونفيا عند جماعة . وفيها الخلاف بين المرجعة ، والوحدية ، والمعتزلة ، والأشعية والكرامية .

[القاعدة الرابعة] : السمع والعقل ، والرسالة والإمامة .. وهي تشتمل على مسائل : التحسين والتقيح ، والصالح والأصلح ، واللطف ، والعصمة في النبوة ، وشرايط الإمامة ، نصا عند جماعة ، وإجماعا عند جماعة ، وكيفية أنتقالها على مذهب من قال بالنص ، وكيفية إثباتها على مذهب من قال بالإجماع . والخلاف فيها بين الشيعة ، والخوانرج ، والمعتزلة ، والكرامية والأشعية .

فإذا وجدنا انفراد واحد من أئمة الأمة « بمقالة » من هذه « القواعد » عبدنا مقالته « مذهباً » وجماعته « فرقة » ، وإن وجدنا واحدا انفر « بمسألة » فلا نجعل مقالته « مذهباً » وجماعته « فرقة » ، بل نجعله مندرجا تحت واحد من وافق سواها مقالته ، ووجدنا باقي مقالته إلى الفروع التي لاتعد مذهباً مفرداً ، فلا تذهب المقالات إلى غير نهاية ..

وإذا تمينت المسائل ، التي هي قواعد الخلاف ، تبينت أقسام الفرق ، والمحصرات كبارها في أربع ، بعد أن تداخل بعضها في بعض .. كبار الفرق الإسلامية أربع : القدرية ، والصفائية ، والخوانرج ، والشيعة ..^(١٩) »

هذه عبارات الشهرستاني ، ونحن نتفق تماماً مع المنهج الذي وضعه لتحديد الفرق بين « المقالة » ، التي يؤدي الانفراد بها إلى قيام « الفرقة » والمذهب ، وبين « المسألة » التي تدرج في فرقة أعم وأشمل منها .. فقط لنا على نتائجه ملاحظتان : الأولى : أنه انتهى إلى أن كبار الفرق الإسلامية هي : القدرية — [المعتزلة] — .. والصفائية — [أي أصحاب الحديث ، أو « النواب » كما يسميهم القاضي عبد الجبار] — .. والخوانرج .. والشيعة .. وهو بذلك يغفل المرجعة .. إذ المعلوم أن اندراج المرجعة تحت أهل الحديث ، وهو ما يبرهن أن الشهرستاني قد عناه وقصد إليه ، هو أمر غير دقيق ، ذلك أن الإرجاء قد بدأ كموقف سياسي من الصراع الذي دار حول السلطة على عهد الأمويين ، وتكونت لذلك فرقة ، بل لقد ظهر في الإرجاء أكثر

من ملهـب وأكثـر من تيار . وإذا كانت الفرق الإسلامية قد ظهرت لأسباب سياسية ، وليس لجلد ديني معزول عن قضايا المجتمع ، فإن إغفال « المرجعة » ، ونحن بصدد تعداد الفرق الكبرى لا يميز .. ومن هنا فنحن نرى أن تعداد القاضى عبد الجبار لهذه الفرق الكبار عندما قال : « .. ومعلوم أن فرق الأمة ، فى الجملة : المعتزلة ، والخوانسار ، والمرجعة ، والشيعة ، والنوايت .. »^(٢٠) هو الأدق ، وهو مبنى على ذات المنهج الذى حددته الشهر صفائى فى عمق واتسار ..

والخاتمة : أن الشهر صفائى ، بعد أن حدد هذا المنهج وطبقه على واقع الفرق الإسلامية ، عاد ليخضع « المنهج » و « الواقع » لذلك الحديث الذى روه عن أن عدد الفرق الإسلامية ثلاثا وسبعين فرقة فقال : إن هذه الفرق الكبار « يتركب بعضها مع بعض ، ويتشعب عن كل فرقة أصناف ، فتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة .. »^(٢١) ! .. وهو موقف يعكس التناقض بين « الدعوة » وبين « الرواية » ، ومحاولات التوفيق بين « الواقع » وبين « النص » ، حتى لو أبى الواقع ذلك التوفيق ، وحتى لو كان هذا النص حديثا من أحاديث الآحاد ! ..

ولقد نشأ عن موقف مؤرخى الفرق والمقالات هذا أن أصبح القارئ والباحث فى تراثنا العربى الإسلامى يطالع العديد من أسماء « الفرق » والتيارات المذهبية والمدارس الفكرية ، وفى كثير من الأحيان لاتستغفه المصادر بما يربط هذه « الفرق » الفرعية بأصولها ، أو بما يميزها فكريا ، عن غيرها .. الأمر الذى استوجب أن نورد هنا ثبنا يكاد أن يمحصر أسماء « الفرق » ، وما تفرع عنها ، وفق ما اصططلحت عليه وتداولته مصادر الفكر الإسلامى .. وأن نرتب أسمائها هذه ترتيبا أمجديا ، لتتبدد الفائدة ، وتسهل الاستفادة على الباحثين والقراء .

- (١) النسخة [كتاب فرق الشيعة] ص ٢ ، ٣ . تحقيق : هـ . رتر . طبعة أستانبول سنة ١٩٣٦ م .
- (٢) أخرج هذا الحديث أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، وابن حنبل من حديث أبي هريرة . وأخرجه الحاكم وابن حبان في صحيحه بنحو هذا اللفظ ، كما أخرجه في المستدرک ، عن أبي هريرة ، بهذا اللفظ .. وله رواية أخرى عن هوف بن مالك عن الرسول ، بتل هذا اللفظ .. وقال عنه البيهقي : إنه حسن صحيح . أنظر - غير كتب السنة - [خطط المصنفين] ج ٣ ص ٢٨٢ . طبعة دار النهر . القاهرة . والهدادي [الفرق بين الفرق] ص ٤ ، ٥ . طبعة بيروت . دار الأفاق الجديدة .
- (٣) الأنعام : ٥٥ .
- (٤) الأعراف : ١٨٨ .
- (٥) هود : ٣٦ .
- (٦) الأنعام : ٥٩ .
- (٧) تولى : ٢١ .
- (٨) النحل : ٧٧ .
- (٩) النحل : ٦٥ .
- (١٠) الجن : ٢٦ ، ٢٧ .
- (١١) [مقالات الإسلاميين] ج ١ ص ٦٥ وما بعدها . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- (١٢) [الملل والنحل] ج ١ ص ٦١ وما بعدها . طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ .
- (١٣) [الفصل في الملل والأهواء والنحل] ج ٢ ص ١٩١ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ .
- (١٤) د. عبد الكريم هشان [قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد] ص ١٠٤ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .
- (١٥) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٥٢ . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .

(١٦) [المنفى في أبواب التوحيد والمثل] جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٧٦ - ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٨٥ . طبعة القاهرة .

(١٧) [الخطوط] جـ ٣ ص ٢٨٣ - ٢٩٤ .

(١٨) [مفاتيح العلوم] ص ١٨ - ٢٢ . طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ .

(١٩) [الملل والنحل] جـ ١ ص ٩ - ١٣ .

(٢٠) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٥٢ .

(٢١) [الملل والنحل] جـ ١ ص ١٣ .

تَبَيَّنَتْ أَمْجَدَى بِالْفِرْقِ الْإِسْلَامِيَّةِ

رقسم مسلسل	الفرقة	التصنيف بها
- ١ -		
١	الإمامية	من فرق الخوارج . ينسبون إلى عبد الله بن إباض . ومقالاتهم معتدلة إذا ما قيسوا بالخوارج الأزارقة أو الخوارج البجيدات .
٢	الأبو مسلمية	نسبة إلى أبي مسلم الخراساني . وهم يقولون إنه لا زال حيا ، لم يمُت ! .
٣	الأثنى عشرية	هم جمهور الشيعة الإمامية . وقفوا بأئمتهم عند الثاني عشر ، فهو الغالب المنتظر [أنظر : القطعية] -
٤	الأحمدية	من الشيعة الإمامية . ينسبون إلى أحمد بن موسى بن جعفر .
٥	الأصبهية	من الخوارج العجاردة . وهم انشقاق عن الخوارج النعمانية . سموا باسم زعيمهم « الأصبه » . يحكمون « بالتوقف » عن جميع أهل دار « النقية » ، سوى من عرفوا بإيمانه أو كفره . ويعرمون الاغتبال ، والقتل سرا ، والبدن بالقتال دون دعوة .
٦	إخوان الصفاء	جماعة سرية ، من الشيعة الاسماعيلية - [الباطنية] - قامت بالبصرة في القرن الرابع الهجري . مرجع الفكر الإسلامي بالفلسفة اليونانية .
٧	الأزارقة	من الخوارج . أتباع أبو راشد نافع بن الأزرق بن قيس الحنفي . وهم أول انشقاق في فرقة الخوارج . يتبرؤون من « القعدة » ، ويكفرون من لم يهاجر إلى مواطنهم

ومعسكراتهم . ويرون كل كبيرة كفرا . ودار غالفهم دار
كفر .

٨ . المرجعة ، فرع من الكرامية . وهم مشبهة بحسمة .
٩ . من غلاة الشيعة الكيمانية . يشركون على بن أبي طالب
في النبوة مع الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، ويقولون إن
الله قد حل في علي .

١٠ . من المعتزلة . ينسبون إلى أبي جعفر الإسكافي . قالوا إن
الله لا يقدر على ظلم العقلاء .

١١ . من الشيعة الإمامية . قالوا إن الإمام ، بعد جعفر
الصادق ، هو ابنه اسماعيل ، وليس موسى الكاظم ، كما
قالت الاثني عشرية . وهم يمثلون التيار الثوري في
الإمامية ، ويعرفون ، أيضا ، بالباطنية ، لقومهم بأن لكل
ظاهر باطنا . وفي تعاليمهم يمتزج الإسلام بالفلسفة
اليونانية .

١٢ . من المعتزلة . ينسبون إلى الأسواري . وهم يتميزون عن
النظامية بقومهم إن الله لا يقدر على ما عجز عنه أو علم
عنده ، والإنسان قادر عليه .

١٣ . نسبة إلى أبي الحسن الأشعري . وهم يمثلون الموقف
الوسطى بين المعتزلة وبين السلفية ، والجهمية الخالص
[الجهمية] . ففى فعل الانسان قالوا : إن خالقه هو
الله ، وللإنسان فيه كسب ، أى كونه محلا للفعل ، فهو
فاعل له حل سبيل الجواز . وفي التأويل : يجوزون بعضه ،
فلا يمنعون كله كما هو حال أصحاب الحديث ، ولا
يعتملونه سبيلا لنصرة برهان العقل على ما يعارضه من
ظاهر النقل ، كما هو حال العقلانيين . وفي صفات الله :
يشترن له الصفات ، باعتبارها لاهى هو ولا هى غيره ، أى
على نحو يجعلهم وسطا بين تنزيه المعتزلة وتجسيد المشبهة
والجسمة .

١٤ . أصحاب أبي ثوبان . من المرجعة . يقولون إن الإيمان هو الإقرار بالله ورسله .
١٥ . أصحاب أبي شهر ويونس من المرجعة . قالوا : الإيمان اجتماع المعرفة بالله ، والخضوع
له ، والمحبة له بالقلب ، والاقرار به أنه واحد ليس كمثله
شئ ، وذلك إذا لم تقم حجة الأنبياء ، أما إذا قامت

الإسماعيلية ٨

الإسماعيلية ٩

الإسماعيلية ١٠

الاسماعيلية ١١

الأسوارية ١٢

الأشعرية ١٣

أصحاب أبي ثوبان ١٤

أصحاب أبي شهر ويونس من المرجعة ١٥

حجتهم فإن الإيمان يكون هو الإقرار بهم والتصديق لهم ،
حتى لو لم تتم المعرفة بما جاء من عند الله . ويقال إن أيها
ظهر جعل العدل ، أي القدر والاختيار ، وجعل التوحيد ،
أي التنزيه ونفى التشبيه ، من الإيمان .

١٦ أصحاب أبي صالح من الخوارج الصفية . ينسبون إلى صالح بن مسرح .

١٧ أصحاب التفسير من الخوارج البسيطة . ينسبون إلى الحكم بن مروان ، من

أهل الكوفة ، وهم ينكرون الشهادة في الحدود وغيرها إلا
إذا فسرت كيف هي .

١٨ أصحاب حارث الإباضي من الخوارج الإباضية . قالوا بالقدر، على رأي المعتزلة.

وقالوا إن الإستطاعة قبل الفعل .

١٩ أصحاب الحديث وأهل السنة

وهم جمهور الأمة وعامة أهلها . قالوا : إن أفعال العباد
مخلوقة لله . والخير والشر بقضاء الله وقدره - [فهم جبرية
متوسطون] - ويمتنعون عن الخوض في صراع الصحابة على
السلطة . ويرتبون الخلاف الراشدين ، في الفضل ، ترتيبهم في
تولي الخلافة . ويرون البيعة لمن تولي الإمامة ، برا كان أو
فاجرا . وينكرون الثورة والخروج كأسلوب وسيل لتغيير
الظلم والجور . ويقولون إن الأرزاق من الله ، يرضها عباده ،
حلالا كانت أو حراما - [على عكس المعتزلة الذين
يخصصون الرزق بما كان حلالا ، دون ما كان حراما] -

٢٠ أصحاب الرأي من المرجئة . وهم أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت -

[أنظر : الحنفية] .

٢١ أصحاب محمد بن حبيب

من المرجئة . قالوا إن الإيمان هو الإقرار بالله ، والمعرفة
بأنه واحد ليس كمثله شيء ، والإقرار والمعرفة بالأنبياء
والرسل وبجميع ما جاءت به من عند الله ، مما لا اختلاف
فيه .

٢٢ الأطراف الأطرافية من القدرية . وهم أتباع غالب بن شاذل ، السجستاني .

قالوا إن أهل الأطراف ، التركين لما لم يعرفوه من الشريعة ،
معلوون .

٢٣ الأطراف الأطراف من الشيعة الإمامية . قالوا بانتقال الإمامة ، بعد جعفر

الصادق ، إلى ابنه عبد الله الأفلح ، وهو شقيق
إسماعيل .

٢٤ الإمامية هم الشيعة الذين قالوا بالنص والوصية على الأئمة من آل البيت ، وبالذات أبناء علي من فاطمة .

٢٥ أهل العدل والتوحيد تيار عريض في الفكر الإسلامي ، يشمل كل من أثبت للإنسان قدرة وإرادة واستطاعة واختياراً بفعل بها فعله على سبيل الحقيقة ، وكل من نزه الذات الإلهية عن مشابهة الحوادث ، ونفى زيادة الصفات على الذات . وفي هذا التيار تدخل : الحسنية - أتباع الحسن البصري - والمعتزلة . وبعض الخوارج . وبعض الشيعة .

- ب -

٢٦ الباقية من الشيعة . أصحاب أبي جعفر محمد بن علي الباقر وابنه جعفر الصادق ، الذين توقفوا عند إمامتهما أو إمامة أحدهما . - [أنظر : « الجعفرية » و « الواقفية »] -

٢٧ المعتزلة من الشيعة الزيدية . وهم أصحاب الحسن بن صالح بن حمي ، وأصحاب كثير الثواء - [أو الثوري ، أو الثومي] - واسمه : الماهرة بن سعد ، وهو الذي كان يلقب بالأعرج . وهم يفضلون علي بن أبي طالب ، ويصحبون بيعة أبي بكر وعمر ، لأن علياً تركهما الأمر ، ويتوقفون في الحكم على عثمان وقتلته ، وينكرون الرجعة ، ويعترفون بإمامة علي عندما يبيع بها .

٢٨ البدعية من الخوارج . وهم أتباع يحيى بن أصرم . ومما بذلك لأئمتهم أبدعوا قطع الشهادة على أنفسهم أنهم من أهل الجنة . هم الذين قالوا إن كلام الله إذا قرئ فهو عرض ، وإذا كتب فهو جسم .

٢٩ البرغوثية من خلافة الشيعة . وهم فرع من الخطابية ، قالوا : إن الإمام بعد أبي الخطاب هو يثبع بن عيسى - [أو ابن يونس] - . وهم يقولون بشيوع الوحي ، وينكرون اختصاص الأنبياء به .

٣٠ البشرية من المعتزلة . أصحاب بشر بن المعتمر . وهم الذين أحدثوا القول بالتولد .

من المجرية . ينسبون إلى اسماعيل البطيخي .	البطيخية	٣٢
الذين قالوا إن خلافة أبي بكر هي بالنسب عليه من الوصول ، لا بالاختيار المطلق من الصحابة .	البكرية	٣٣
أُتباع أبي بكر بن هاد الباهلي - [بكر ابن أخت عبد الواحد بن زيد] - . قالوا إن كبار أهل القبلة نفاق ، ومرتكبوها حيلة للشيطان ، مكذبون بالله وجاحدون له ، خالدون غفلون في النار ، إذا ماتوا مصرين عليها ، غير تائبين منها ، ومع ذلك فهم مؤمنون مسلمون .	البكرية ..	٣٤
من المعتزلة . ينسبون إلى أبي هاشم الجبالي .	البشمية	٣٥
من خلافة الشيعة . أتباع بيان بن سمعان التميمي النهدى ، الذي ظهر بالعراق أوائل القرن الثاني الهجري . يقولون بخلاف جزء إلى في علي بن أبي طالب ، انتقل منه إلى ابنه محمد ابن الحنفية ، فابنه أبو هاشم ، فبيان ابن سمعان . ويقال إن بيان زاد في الغلو فادعى النبوة ! . وهم مشبهة بمسلة ، يقولون إن الله على صورة إنسان ، وأنه يهلك كله إلا وجهه ! ، ولقد انتهت حياة بيان بقتله وصلبه على يد الرائل الأمرى على العراق عماله بن عبد الله القسري .	البشمية	٣٦
من الخوارج . وهم الشقاق على الخوارج المجعولة . وامامهم أبو عيسى هيصم بن جابر ، من بني سعد بن ولقد انتهى أبو عيسى بأن قطع إلى المدينة ، عثمان بن حيان ، يدينه ورجليه ، بأمر الوليد الأموي .	البشمية	٣٧
من المرجئة . ينسبون إلى أبي معاذ التميمي . قالوا إن الإيمان هو ما عصى عن الكفر ، فهو اسم لمجموع الخصال التي إذا تركت كان تركها كافرا - [أنظر : المعاذية] - .	المرجئية [المعاذية]	٣٨
من الخوارج الصغادرة . أتباع أبي قطبة . قالوا ليس للأطفال ، عامة ، ولاية ولا حفاوة ولا زيادة ، حتى يبلغوا فيصدقون إلى الإسلام ، فيقررون أو يتكفرون .	الغالية	٣٩
من المعتزلة . أصحاب ثمانية بن أشرس . قالوا اليهود والنصارى والزنادقة يصعدون في الآخرة ترابا ولا يدخلون الجنة ولا ناراً .	الثمانية	٤٠

- ٤١ العوالية من المرجحة . أصحاب أئى فهان المرجحىء . قالوا إن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله وبرسله وبكل مانجوز فى العقل آن نفعله ، وماجاز فى العقل تركه فليس من الإيمان ، وإن العمل كله مؤخر عن الإيمان .
- ج -
- ٤٢ الجاحظية من المعتزلة . ينسبون إلى أئى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ . قالوا يتمتع انعدام الجوهر . والحر والشر من فعل العبد .
- ٤٣ الجارودية من الشيعة الزيدية . ينسبون إلى أئى الجارود زياد بن أئى زياد . وهم يقولون إن النص على على بن أئى طالب بالإمامة كان بالوصف ، لا بالاسم والتعيين ، وأن الإمام بعده الحسين ، فالحسين ، وأن الإمامة بعدهم شورى فى ولد الحسين والحسين .
- ٤٤ الجازمية من الشيعة الغلاة . ينسبون إلى جازم بن عاصم .
- ٤٥ الجبائية من المعتزلة . ينسبون إلى أئى على محمد بن عبد الوهاب الجبائى .
- ٤٦ الجبرية هم عدة فرق إسلامية ، يجمعها : نفى أن يكون الإنسان خالقاً لأفعاله ويميز بينها : التفاوت فى الموقف الجبرى . فبعضها يرى الإنسان مجبراً جبراً مطلقاً ، فهو كالثبشة المعلقة فى الهواء ، تميلها ريح القدرة الإلهية حيث مالت .. وبعضها ينسب للإنسان « كسبا » ، هو عبارة عن الرغبة فى الفعل والقصد إليه ، أما خالق الفعل ذاته فهو الله .. وبعضها يرى أن الإنسان « فاعل » ، لكن على سبيل المجاز ، والفاعل الحقيقى هو الله .
- ٤٧ المجددية من المرجحة . ينسبون إلى جعفر بن محمد القبيصى .
- ٤٨ الجعفرية من المعتزلة . ينسبون إلى جعفر بن بشر . وجعفر بن حرب .
- ٤٩ الجناحية من غلاة الشيعة . ينسبون إلى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أئى طالب - [ذى الجناحين] - او [الطيار] . وهم يقولون بتناسخ الأرواح ، وأن روح الله

حلت بإمامهم عبد الله بن معاوية ، مرورا بآدم ونيه ..
 وأن العلم ينت وظهر بقلب إمامهم ظهورا ، ويقولون
 بأبدية الدنيا ، ويتكرون زولها ، ومن ثم يتكرون القيامة ،
 ولا يحرمون الميتة ولا الخمر .. ويقال إن غلوهم بلغ حد عبادة
 عبد الله بن معاوية ، لما فيه من روح الله ، والقول بأنه حي
 لم يمّت ، وهو بجبل أصهبان ، وسعود إليهم . ولقد ثارت
 الجناحية على عهد مروان بن محمد ، آخر خلفاء بني
 أمية ، في الكوفة ، وانتقلت تورثهم إلى بشرى دجلة فاستولوا
 على حلوان وماحولها ، وهمدان ، والري ، وأصبهان ، وظلوا
 كذلك حتى قاتلهم أبو مسلم الخراساني فهزيمهم وقتل
 قائدهم - [أنظر : الطائفة] - .

مرجعة ، وجبهة خلص . ينسبون إلى الجهم بن صفوان .
 وهم القائلون بالجبر المحض . والإيمان عندهم معرفة كلية لا
 علاقة لها ، زيادة ولا نقصا ، بالعمل الذي تأتبه الجوارح .
 من المشبهة . ينسبون إلى هشام بن عمرو الجواليقي .

٥٠ الجهمية

٥١ الجوالقية

- ح -

من المعتزلة . ينسبون إلى أحمد بن حنبل .
 من الخوارج الإباضية . ينسبون إلى الحارث الإباضي .
 قالوا بالقدر ، مثل المعتزلة ، وبأن الاستطاعة قبل الفعل ،
 وأثبتوا طاعة لأراد بها الله .
 جبرية . قالوا إن الله هو خالق أفعال العباد . وتوقفوا في أمر
 على بن أبي طالب ، ولكنهم تروا من أعدائه .
 من الخوارج ، ينسبون إلى شعيب بن حاتم .
 من المشبهة . سموا بذلك لقولهم إنهم يمدون الله حياله ،
 لاشرفا وأطمعا .

٥٢ الخاطئية

٥٣ الخارزية

٥٤ الخازمية

٥٥ الخازمية ...

٥٦ الحمية

٥٧ الحرورية

من الشيعة الكيسانية . ينسبون إلى عبد الله بن عمرو بن
 حرب الكندي . وهم انشقاق عن البائية ، إذ زعموا أن
 الإمامة بعد أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية هي

لعبد الله بن عمرو ، وليست ليهان بن سمعان .
من أهل العدل والفرح . نسبة إلى الحسن البصري .
مرجعة . ينسبون إلى أبي الحسين . ويقولون إن الدار دار
حرب .

الحسينية ٥٨

الحسينية ٥٩

من الشيعة . يقولون إن الإمام بعد أبي منصور هو ابنه
الحسين بن أبي منصور ، فلقد أوصى له بها .

الحسينية ... ٦٠

هم الذين قصرت بهم مداركهم عن مراتب فكر التنزيه
والتجريد ، بالنسبة للذات الإلهية ، وذلك تنسكهم
بالظواهر ، ومن ثم كانوا مشبهة بمجسمة . والمعزلة يطلقون
هذه التسمية - [الحشوية - وأهل الحشو] - على خصوم
فكرهم العقلاني .

الحشوية ٦١

من الخوارج الإباضية . ينسبون إلى حفص بن المقدم .
وهم يميزون بين الشرك - وهو الجهل بالله وحده - وبين
الكفر - وهو إنكار ماسوى الله ، من رسل ومعاد
وطاعات - وبين الإيمان . ويتأولون في عثمان ماتأولت
الشيعة في أبي بكر وعمر .

الحفصية ٦٢

من غلاة الشيعة . قالوا إن الله هو روح القدس ، وأنها
جئت في النبي ، ثم في أئمتهم : علي ، فالحسن ،
فالحسين ، فعلى بن الحسين ، فمحمد بن علي ، فجعفر
ابن محمد بن علي ، فموسى بن جعفر ، فعلى بن موسى
ابن جعفر ، فمحمد بن علي بن موسى ، فعلى بن محمد
ابن علي بن موسى ، فالحسن بن علي بن علي بن محمد بن
علي بن موسى ، فمحمد بن الحسن بن علي بن محمد بن
علي . ولذلك قالوا بألوية هؤلاء الأئمة .

الحلولية ٦٣

من الخوارج المعجزة . ينسبون إلى حمزة . قالوا بالقدر .
ويقتال السلطان ومن اعانة خاصة .

الحمزية ٦٤

من أصحاب الحديث . ينسبون إلى أحمد بن حنبل .
من المرجعة . ينسبون إلى أبي حنيفة النعمان بن ثابت .
قالوا إن الإيمان هو المعرفة بالله والإقرار به ، والمعرفة
بالرسول ، والإقرار بما جاءه عن الله جملة ، لا تفسيراً -
[أنظر : أصحاب الرأي] - .

الحنبلية ٦٥

الحنبلية ٦٦

- خ -

من الخوارج العجافرة . يدعون انقدر	الخازمية	٦٧
-	الخطابية	٦٨
من الشيعة الهندية . ينسبون إلى صرغاط الطوري . ومرو بالخشبية لخروجهم على السلطان مسلمين بالخشبة [أنظر : الصرخابية] -	[أو الصرخابية]	
من خلافة الشيعة : أنباغ إلى الخطاب محمد بن أبي	الخطابية	٦٩
ثقب ، مولى بني اسد . وهم مشقة ، أدعوا نيرة الأئمة . وأنه لأحد من رسول صامت مع الرسول الناطق ، وأن محمدا هو الناطق وعلى هو الصامت . ولقد ثلثوا بالكوفة ، وقتلهم وإلى العباسيين عليها عيسى بن موسى سنة ١٢٣هـ		
من الشيعة العباسية . ينسبون إلى أبي سلمة الخلال	الخلالية	٧٠
من الشيعة الهندية . ينسبون إلى خلف بن عبد الصمد .	الخطابية	٧١
من الخوارج العجافرة . ينسبون إلى خلف . وهم ينسبون الصفات ، ويقالون الخوارج الميمونية في القدر .	الخطابية ...	٧٢
أول فرق الإسلام ظهورا . يكفرون المخالفين . ويرجون الخروج على أئمة الجور .	الخوارج	٧٣
من المعزلة . ينسبون إلى أبي الحسين بن أبي عمرو الخطاط . وهم يسمون المعلوم شيئا .	الخطابية	٧٤

- د -

من الشيعة الاسماعيلية الفاطمية . بدأت دعوتهم على يد : درويش وحرث ابن علي بن أحمد بن الحاكم بأمر الله الفاطمي ، ثم انتشرت في سوريا ولبنان .	الدروز	٧٥
من الشيعة الهندية . ينسبون إلى الفضل بن دكين .	الدكنية	٧٦
من الخوارج . وهم الذين رجعوا عن مقالة صالح بن عسرح .	الراجعة	٧٧

٧٨	الراوندية	الشيعة العباسية . وهم الذين يحملون الإمامة - نصا أو وراثة - في بني العباس : العباس بن عبد المطلب ، فهد الله بن العباس ، فهد بن عبد الله ، حتى المنصور العباسي . وهم ينسبون إلى القاسم بن راولد .
٧٩	الرزامية	من الشيعة العباسية . وهم الذين تبعوا « رزام » ، فانشقوا عن « الأيو مسلمية » ، وقالوا إن أبا مسلم الخراساني قد قتل .
٨٠	الرشيدية	من الخوارج العجاردة . وهم انشقاق على الثعالبة ، ينسبون إلى « رشيد » . وانفردوا بأراء في الزكاة .

- ٣ -

٨١	الزرازية	من المشية . ينسبون إلى زراة بن أهين بن أفي زراة .
٨٢	الزرنبية	من المرجة . فرع من الكرامية . وهم مشية مجسمة .
٨٣	الزهرانية	' قالوا كلام الله غيب ، وكل ما هو غيب فهو مخلوق ، ومن قال إن كلام الله غير مخلوق فهو كافر .
٨٤	النهادية	من الخوارج العجاردة . ينسبون إلى نهاد بن عبد الرحمن ، وهم الذين تبعوا علي قول الفطحية .
٨٥	النهشية	من الشيعة . ينسبون إلى نهش بن علي . وهم في الأصول على مذهب المعتزلة ، ويعلنهم معهم في نقاط محددة من باب الإمامة . وهم عدة فرق .

- ٤ -

٨٦	السبعية	من غلاة الشيعة . ينسبون إلى هبة الله بن سبأ . وهم ينكرون موت علي بن أبي طالب . ويقولون بالرجعة ، أي رجعة الأموات إلى الدنيا .
----	---------	---

من الشيعة الهندية . ينسبون إلى سليمان بن جرير الهندي ، ويقولون إن الإمامة شوري ، وسيلها العبد ، ومصححون إمامة أبي بكر وعمر ، لأن الأمة تأولت فهايمت لهما ، وعدلت عن علي بن أبي طالب . نسبة إلى يحيى بن أبي سبيط .	السلمانية	٨٧
حركة « صوفية - شرعية » ، ذات طابع عربي ، ناهضت الزحف الاستعماري الأولي على المغرب العربي وأفريقيا ، أسسها بابليها محمد بن علي السنوسي [١٨٨٧ - ١٨٥٩ م] .	السميطية السنوسية	٨٨ ٨٩

- ش -

من أصحاب الحديث . ينسبون إلى محمد بن إدريس الشافعي .	الشافعية	٩٠
من المرجئة . ينسبون إلى محمد بن شيب .	الشيعة	٩١
من الخوارج البهسية . ينسبون إلى أبي الصمغاري شيب ابن يزيد النجواني ، الذي حارب الحجاج بن يوسف ، ومن عهد الملك بن مروان ، وهم يجوزون إمامة المرأة . ويقولون بالإرجاء . أنظر [الخوارج] .	الشيعة ... الفرهاء	٩٢ ٩٣
من حلة الشيعة . ينسبون إلى « الشيعي » . ويقولون بحلول الله في محبة : النبي ، وعلي ، والحسن ، والحسين ، وفاطمة ، فهم عندهم آمة . وقالوا إن أصدقاء هؤلاء الخمسة هم : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، ومعاوية ، وعمر بن العاص .	الشيعة	٩٤
من الخوارج الصمغارية . ينسبون إلى « شيب » . ينكرون القدر . وهم انشقاق على الميمونية .	الشمعية	٩٥

من الخوارج . ينسبون إلى عبد الله بن خمار .	الشمرانية	٩٦
من المرجعة . ينسبون إلى أبي خمر سالم بن خمر	الشمزية	٩٧
من الشيعة الإمامية . ينسبون إلى يحيى بن شبيب - [أو	الشميطية	٩٨
ابن إسحاق] .. قالوا إن الإمام بعد جعفر هو ابنه محمد .		
من الخوارج المجردة . وهم انشقاق على العالية .	الشيانية	٩٩
ينسبون إلى « شيان » ، الذي خرج أيام أبي مسلم		
الخراساني ، وتعاون معه ضد بني أمية .		
من المجرة . ينسبون إلى شيان بن مسلمة . قالوا بالجير	الشيانية ...	١٠٠
ونفى القدر .		

- ص -

من المرجعة . ينسبون إلى أبي الحسين صالح بن عمرو	الصاحية	١٠١
الصالحى . قالوا إن الإيمان هو المعرفة بالله فقط ، وهذه		
المعرفة هي الحب له والخضوع له ، والكفر هو الجهل به		
فقط . وهم يجمعون بين القدر والإرجاء ، ويجوزون قيام		
العلم والقدر والسمع والبصر مع الميت . ويجوزون علو		
الجواهر عن الأهراض كلها .		
من المجرة . ينسبون إلى أبي الصباح بن معمر .	الصباحية	١٠٢
من الشيعة الزيدية . ينسبون إلى صرحاب الطبرى .	الصرحانية	١٠٣
ويسمون الخشبية - [أنظر : الخشبية] - .		
من الخوارج . ينسبون إلى إمام بن الأصفر . وهم انشقاق	الصفوية	١٠٤
على التجديدة ، وعندهم تفرعت فرق الخوارج غير الأزارقة		
والإمامية والتجددات . وهم يجوزون النقية في القول دون		
العمل . ولا يكفرون القعدة عن القتال إذا كانوا موافقين في		
الدين والاعتقاد .		
من الخوارج المجردة . ينسبون إلى عثمان بن أبي الصلت .	الصلتية	١٠٥
وهو يبرئ من الأطفال حتى يدركوا فيدعون إلى الإسلام		
فيقبلونه .		

- ض -

من الخوارج . ينسبون إلى الضحالة بن قيس الشامي .	الضحالية	١٠٦
انشقوا عن مرقفة الإمامية ، الذين توقفوا في إيلام أطفال		

المشركين بالآخرة .		
ينسبون إلى ضرار بن عمرو ، وهو من المعتزلة، انتقد عنهم باراء منها : أن الفعل الإنساني شركة بين الله وبين الإنسان ، فالله خلقه ، والإنسان اكتسبه ، فالله فاعل لأفعال العباد في الحقيقة ، وهم فاعلون لها في الحقيقة ! ..	الضرارية	١٠٧
- ط -		
من الشيعة الغلاة. يقولون بالتناسخ . وينسبون إلى جعفر الطيار. - [أنظر: الجناحية] -.	الطيارية	١٠٨
- ط -		
ينسبون إلى أبي سليمان داود بن علي الأصماني [٢٧٠ هـ . ٨٨٣ م] . وهم ينفقون عند ظواهر النصوص ، ويتكبرون التأويل ، ويرفضون الرأي والقياس .	الظاهرية	١٠٩
- ع -		
من المرحلة . فرع من الكرامية . وهم مشبهة بمجسة . هم الذين علروا الناس بالجهالة في الفروع .	العابدية	١١٠
من المرحلة . ينسبون إلى عبيد المكيت . قالوا إن مكدون الشرك مغفور لأهله . وهم مشبهة ، يقولون إن الله على صورة الإنسان ، لأنه - كما قال - قد خلق آدم على صورته .	العابدية	١١١
من المرحلة . من الشيعة الإسماعيلية. سموا بذلك نسبة إلى أول خلفائهم أبو عبيد الله المهدي .	العبيدية	١١٢
من الخوارج. ينسبون إلى عطية بن الأسود الحنفي. وهم انشقاق على أصحاب محمد بن عامر.	العبيدية...	١١٣
من الشيعة الزيدية ينسبون إلى عبد الله بن محمد المقيس . قالوا بصلاحية الإمامة في ولد علي ، ولم يصبروها في ولد الحسن والحسين .	المجاردة	١١٤
من غلاة الشيعة . ينسبون إلى الطلياء بن ذراع السدوسي . وهم يفضلون علي بن أبي طالب على النبي .	العقبية	١١٦
من الشيعة الإسماعيلية. ينسبون إلى عمار بن موسى الساماطي. يقولون إن الإمام بعد جعفر بن محمد هو ابنه عبد الله. ويسمون [القطعية] .	العلوانية	١١٧
من المعتزلة. ينسبون إلى عمرو بن عبيد.	العصارية	١١٨
	العصرية	١١٩

١٢٠	العميرية	من غلاة الشيعة . وهم فرع من الخطائية . ينسبون إلى حمير بن يثاغ العجل . أقاموا لهم مجتمعا منعزلا بالكناسة ، إحدى محلات الكوفة ، ولقد قتل إمامهم على يد يزيد بن عمر بن هبيرة .
١٢١	العوفية	من الخوارج البهسية . يقولون بكفر الرعية لكفر إمامها ، وهم فوجتان اختلفتا في البراءة من الراجعين من دار هجرتهم إلى القعود بدار مخالفتهم .
		- غ -
١٢٢	الغرابية	من غلاة الشيعة . سمو بذلك لقولهم إن علي بن أبي طالب كان أشبه بالغي من الغراب بالغراب .
١٢٣	الغسانية	من المرجئة . ينسبون إلى غسان الكوفي . قالوا إن الإيمان هو معرفة الله ورسوله وإقرار بما أنزل الله ، مما جاء به الرسول في الجملة ، دون التفصيل . وأن الإيمان يزيد وينقص .
١٢٤	الغلاة	كل الشيعة الذين غلوا في علي بن أبي طالب . وهم فرق عدة .
١٢٥	الغمامية	من غلاة الشيعة . سمو بذلك لقولهم إن الله ينزل ، كل ربيع ، إلى الأرض في غمام ، فيطوف الدنيا .
١٢٦	الغيلانية	من المرجئة . ينسبون إلى غيلان بن عرشة البصري . قالوا إن الإيمان هو المعرفة الثانية بالله ، أي المعرفة التي تأتي ثمرة النظر والاستئلال ، لا المعرفة الأولى ، أي الاضطرارية ، والهمة والخضوع له ، والإقرار بما جاء به الرسول من عند الله .
		- ف -
١٢٧	الفديكية	من الخوارج . ينسبون إلى أبي فديك . وهم انشقاق علي النجدات .
١٢٨	الفضلية	من الخوارج . ينسبون إلى الفضل بن عبد الله .
١٢٩	الفضحية	من الشيعة الإمامية - [أنظر : العمادية] - .
		- ق -
١٣٠	القالون بالوهمية على	من غلاة الشيعة أموا علي بن أبي طالب ، وكذبوا بالبس ، وزعموا أنه ادعى الأمر لنفسه على حين أن عليا قد وجهه ليعين أمره ويدعو إليه .

الدين يثبتون القدر .. والمعتزلة يعلقون هذا الاسم على الجبرية ، لأنهم يثبتون القدر لله دون الإنسان ، والجبرية يعلقونه على المعتزلة لأنهم يثبتون القدر للإنسان .	١٣١	القدرة
من الشيعة الإسماعيلية . وهم أبرز تياراتها الثورية . يقولون إن محمد بن إسماعيل هو الإمام بعد جعفر بن محمد ، وأنه حي ، وهو المهدي .	١٣٢	القرامطة
من المشية . سموا بذلك لقولهم إن الله هو القضاء .	١٣٣	القضائية
من الشيعة الإمامية . ويسمون الأئمة عشرة . وسموا بالقطعية لأنهم قطعوا بموت موسى بن جعفر بن محمد . وهم جمهور الشيعة - [أنظر : الأئمة عشرة] - .	١٣٤	القطعية
- ك -		
من غلاة الشيعة . ينسبون إلى أبي كامل . وهم يكفرون الصحابة لمعلوم عن علي بن أبي طالب ، ويطعنون في علي ، لأنه ترك طلب حقه ! .	١٣٥	الكاملية
من المرجئة . ينسبون إلى محمد بن كزيم ، السجستاني . قالوا إن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب ، ولذلك فالنافقون ، عندهم ، مؤمنون على الحقيقة . والكفر ، عندهم ، هو الجحود والأنكار باللسان . وهم مشبهة بمجسمة . ولقد انقسموا فرقا بلغت الأئمة عشرة ، أهمها : العابدية ، والتولية ، والزينية ، والإسماعيلية ، والواحدية ، والميضية .	١٣٦	الكرامية
من الشيعة الكيسانية . ينسبون إلى أبي كرب الضمير . وهم يقولون بحياة محمد بن الحنفية ، في جبل رضى ، وأنه هو المهدي المنتظر .	١٣٧	الكربية
من المشية . ينسبون إلى محمد بن كلاب .	١٣٨	الكلابية
من الشيعة الإمامية . ينسبون إلى أحمد بن الكيال . قالوا بإمام مستور بعد جعفر الصادق .	١٣٩	الكيالية
الشيعة الذين ينسبون إلى كيسان ، مولى علي بن أبي طالب . والإمامة عندهم في محمد بن الحنفية . وهم فروع تصل إلى إحدى عشرة فرقة .	١٤٠	الكيسانية

١٤١	الماتهدية	نسبة إلى أبي منصور الماتهدى [٣٣٣ هـ ٩٤٤ م] . والفرق بين مقالاتهم ومقالات الأشعرية ليس جوهريا . والماتهدى حنفى المذهب الفقهى ، على حين كان الأشعرى شافعيا .
١٤٢	المالكية	من أصحاب الحديث . ينسبون إلى إمام المدينة مالك بن أنس .
١٤٣	المباركية	من الشيعة الإسماعيلية . ينسبون إلى « المباركة » . ويقولون إن إسماعيل ابن جعفر الصادق مات فى حياة أبيه ، فصارت الإمامة لابنه محمد .
١٤٤	المحيضة	من المشيعة . سموا بذلك لتبعضهم ثيابهم ، وذلك مخالفة للعباسيين ، المسودة . وقائدهم هو المقنع هاشم بن الحكم المروزي .
١٤٥	المعتزلة	من الشيعة التهدية . يترأون من أبي بكر وعمر . ولا يذكرون الرجعة .
١٤٦	المجسمة	هم المشيعة ، الذين يتصورون الذات الإلهية جسما ، عن طريق ما يثبتون لها من صفات زائدة على الذات .
١٤٧	المجهولية	من الخوارج المجاردة . وهم يثبتون القدر للإنسان . ويقولون إن من علم بعض أسماء الله لم يجهله .
١٤٨	المحمدية	من الشيعة . وهم الذين يقولون بإمامة محمد بن عبد الله بن الحسن [النفس الزكية] .
١٤٩	المختارفة	من الشيعة الكيسانية . ينسبون إلى اختار بن أبي هبيل الطفي .
١٥٠	المرجئة	هم القائلون بتأخير العمل عن الإيمان ، وفصله عنه ، وأنه لا تنصر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة .
١٥١	المهسية	من المرجئة . ينسبون إلى بشر المهسي . قالوا إن الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان جميعا .
١٥٢	المزدائية	من المعتزلة . ينسبون إلى أبي موسى حمي بن صبيح المزدار .
١٥٣	المشيبة	هم الذين يثبتون لله صفات زائدة على الذات ، على نحو ينفى التنزيه والتجريد عن الذات الإلهية ، الأمر الذى يؤدى إلى التشبيه والتجسيد للذات الخالقة ، من نحو القول بأنه

١٥٤	المعاذية	جسد ، وله يد وعين .. الخ .. من المرجحة . ينسبون إلى أبي معاذ العومني - [أنظر : العومنية] - .
١٥٥	المعبدية	من الخوارج المعجزة . ينسبون إلى « معبد » . وهم أنشأوا عن الثعالب . ولقد أنفردوا بآراء في الزكاة .
١٥٦	المعتزلة	أصحاب وأصل بن عطاء ، القائلون بالأصول الخمسة : العدل ، والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .
١٥٧	المعتلة	مصطلح يطلقه أهل الإثبات ، أي إثبات الصفات للذات الإلهية - بمعنى زيادتها عليها - على الذين يتفوقون - بمعنى يوحدونها بها - ، إذ يرى المشتبهون أن في ذلك تعطيلًا للعالية للذات الإلهية وقلمها .
١٥٨	المعلومية	من الخوارج المعجزة . يثبتون القدر للإنسان ، وأن الاستطاعة مع الفعل . ويقولون إن من لم يعلم الله بجميع أسمائه فهو جاهل به .
١٥٩	المعمرية	من المعتزلة . ينسبون إلى معمر بن عباد السلمي .
١٦٠	المعمرية ...	من غلاة الشيعة ، وهم فرع من الخطابية . قالوا إن الإمامة بعد أبي الخطاب هي لمعمر . وهم يقولون بالتناسخ ، وأن الجزاء ، ثوابا وعقابا ، هو في الدنيا ، أي ما فيها من نعم وشقاء . ويسمون كذلك [المعمرية] - [أنظر : المعمرية] - .
١٦١	المعمرية	من غلاة الشيعة . ينسبون إلى المعوية بن سعيد البجلي . وهم محسمة . ثاروا بالكوفة ضد بني أمية سنة ١١٩ هـ ، فأحرقهم خالد بن عبد الله القسري . ويقال إنهم كانوا يدعون إلى إمامة محمد بن عبد الله بن الحسن [النفس الزكية] .
١٦٢	المفضلية	من غلاة الشيعة الإمامية . وهم فرع من الخطابية ، ينسبون إلى المفضل ابن عمر ، وكان صوفيا . ويسمون ، أيضا [القطعية] ، لقطعهم بوفاة موسى بن جعفر الصادق .
١٦٣	المفرضية	من غلاة الشيعة . قالوا إن الذي خلق الدنيا هو الله ، لأن الله فوض إليه كل الأمور ، وأقدره على الخلق ، وبعضهم يجعل ذلك لعل بن أبي طالب ، ويرون أن الأئمة ينسخون

يَجْعَلُ ذَلِكَ لَعْلَى بَنِ أُمِّ طَالِبٍ ، وَيُرُونَ أَنَّ الْأَكْمَةَ يَنْسُخُونَ الشَّرَائِعَ ، وَيَنْزِلُ عَلَيْهِمُ الرُّوحُ ، وَيَأْتُونَ الْمُعْجَزَاتِ .		
مِنَ الْمُشْبِهِةِ . يَنْسُبُونَ إِلَى مُقَاتِلِ بْنِ سُلَيْمَانَ .	المقاتلية	١٦٤
مِنَ الْخَوَارِجِ الْعِجَارِدَةِ . يَنْسُبُونَ إِلَى أُمِّ مَكْرَمِ الْعَجَلِ .	المكرمية	١٦٥
وَهُمْ انْتِفَاقٌ عَلَى النَّهَالَةِ . يَقُولُونَ بِكُفْرِ تَارِكِ الصَّلَاةِ ، لَا تَتْرَكُهَا ، بَلْ لِحَبْلِهِ بِاللَّهِ . وَكَذَلِكَ قَوْلُهُمْ فِي مُرْتَكِبِ الْكِبِيرَةِ .		
أَنْظُرْ : [الْمُفَضِّلِيَّةُ] وَ [الْوَاقِفِيَّةُ] .	المطورة	١٦٦
مِنْ خِلَافَةِ الشَّجْعَةِ . يَنْسُبُونَ إِلَى أُمِّ مَنْصُورِ الْعَجَلِ ، وَهُوَ بِدَوَى سَكَنِ الْكُوفَةِ ، قِيلَ إِنَّهُ أَدْعَى النَّبِيَّةَ ، وَأَنَّهُ صَاحِبُ التَّأْهِلِ ، عَلَى حِينِ كَانَ الرَّسُولُ صَاحِبَ التَّنْزِيلِ . وَلَقَدْ قَتَلَ أَبُو مَنْصُورٍ وَصَلَبَ عَلَى يَدِ يُوْسُفَ بْنِ عِمْرَانَ الطُّغْيَانِيَّ ، ابْنَ عَمِّ الْحِجَااجِ - الَّذِي وَلى الْعِرَاقَ ، بَعْدَ الْيَمَنِ سَنَةَ ١٢٠ هـ - فَخَلَفَهُ ابْنُهُ الْحُسَيْنُ بْنُ أُمِّ مَنْصُورٍ ، الَّذِي لَقِيَ ذَاتَ الْمَصِيرِ عَلَى يَدِ الْمُهَدِّيِّ الْعَبَّاسِيِّ .	المنصورية	١٦٧
طَبِيقَةُ صُوفِيَّةٍ سَلْطَنِيَّةٍ ، نَشَأَتْ فِي السُّودَانِ ، يَقْرَئُهَا مُحَمَّدٌ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ [١٨٤٣ - ١٨٨٥ م] الَّذِي ادَّعَى أَنَّهُ « الْمُهَدِّيُّ الْمُنْتَظَرُ » وَقَادَ أَتْبَاعَهُ ، وَالسُّودَانِ ، ضِدَّ الْأَسْعِمَائِيِّينَ التُّرْكَيِّينَ وَالْعَرَبِ . وَهِيَ ذَاتُ طَائِفٍ « شَرْعِي - سَلْطَنِي » .	المهدية	١٦٨
أَنْظُرْ : [الْمُفَضِّلِيَّةُ] وَ [الْوَاقِفِيَّةُ] .	الموسبالية	١٦٩
مِنْ الشَّجْعَةِ الْإِمَامِيَّةِ . قَالُوا إِنَّ الْإِمَامَةَ بَعْدَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ هِيَ لِأَبْنِهِ مُوسَى ، نَصًّا عَلَيْهِ بِالْأَسْمِ .	الموسوية	١٧٠
مِنَ الْخَوَارِجِ الْعِجَارِدَةِ . يَنْسُبُونَ إِلَى سَيْمُونِ بْنِ عِمْرَانَ ، مِنْ أَهْلِ بَلْعَ . يَقُولُونَ بِالْقَدَرِ ، عَلَى مَذْهَبِ الْمُحْتَزَّةِ ، وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي الْخَيْرَ دُونَ الشَّرِّ ، وَأَطْفَالُ الْكُفَرَاءِ فِي الْجَنَّةِ .	السيمونية	١٧١
- ن -		
مِنَ الشَّجْعَةِ الْإِمَامِيَّةِ . يَنْسُبُونَ إِلَى عِجْلَانَ بْنِ نَاوُوسٍ - [أَوْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نَاوُوسٍ] - مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ . يَقُولُونَ إِنَّ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ حَيٌّ لَمْ يَمُتْ ، وَأَنَّهُ هُوَ الْمُهَدِّيُّ .	الناووسية	١٧٢
مِنَ الْمُرْجَةِ . يَنْسُبُونَ إِلَى الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدِ النَّجَّارِ . قَالُوا إِنَّ الْإِيمَانَ هُوَ جُمُاعُ الْمَعْرِفَةِ بِاللَّهِ ، وَيَرْسَلُهُ ، وَفَرَاثُفُهُ	النجارية	١٧٣

المجتمع عليها ، والخضوع له بجميع ذلك ، والإقرار باللسان .

من الخوارج . ينسبون إلى نجدة بن عامر الحنفي . وهم انشقاق على الأزارقة . يقولون إن من الدين ما لا تسع جهاته ، وهو : معرفة الله ، ورسله ، وتحريم دماء المسلمين وأموالهم ، وتحريم النصب ، والإقرار بما جاء من عند الله جملة . ومنه ما تسع جهاته ، وهو ما عدا ذلك حتى تقع فيه الحجة .

من المعتزلة . ينسبون إلى إبراهيم بن سيار النظام . من غلاة الشيعة . يؤمنون بالأئمة ، ولكنهم يختلفون في كيفية حلول اللاهوت في ناسوت الأئمة . من الشيعة . ينسبون إلى أبي جعفر محمد بن النعمان ، الذي يلقبه أهل السنة : شيطان الطائفة ، ويلقبه الشيعة : مؤمن الطائفة .

من الشيعة الزيدية . ينسبون إلى نعيم بن الممان . يفضلون علي بن أبي طالب ، يصححون إمامة أبي بكر وعمر ، ولكنهم يقولون بخطأ الأمة لتلقيها « المفضل » على « الأفضل » .

من غلاة الشيعة . ينسبون إلى زعيمهم « الثوري » ، وهم فرع من الشيعية . يقولون ، مثلها ، بالحلول ، وبأن الله قد حل في « الثوري » ، كما حل في النسي ، وعلي ، والحسن ، والحسين ، وفاطمة .

مصطلح يطلقه المعتزلة على [أهل الحديث - أصحاب الحديث] لأنهم تبعوا - أي طرأت فرقهم - على الحماية الفكرية ، التي ارتاد المعتزلة وأهل العدل والوحد صياغة معلما ، ممثلة في علم الكلام . من المرجحة . فرع من الكرامية .

- ه -

من الشيعة الكيسانية . قالوا إن الإمامة بعد محمد بن الحنفية هي لابنه أبي هاشم . وهم يقولون إن لكل ظاهر باطنا ، ولكل تنهال تأهلا ، ولكل مثال في هذا العالم حقيقة .

من المعتزلة . ينسبون إلى أبي الهيثم العلاف .

١٧٤ التجديدة

١٧٥ النظامية

١٧٦ النصيرية

١٧٧ النعمانية

١٧٨ النعمية

١٧٩ الثورية

١٨٠ التوايت

١٨١ التونية

١٨٢ الهاشمية

١٨٣ الهيثمية

١٨٤	الهشامية	من المعتزلة . ينسبون إلى هشام بن عمرو الفوطى . قالوا الجنة والنار لم تخلقا بعد . وقالوا لادلالة في القرآن على حلال وحرام ، والإمامة لاتعقد مع الاختلاف عليها .
١٨٥	الهشامية ...	من الشيعة الإمامية . ينسبون إلى هشام بن الحكم . وهم مشبهة .
١٨٦	المهيمية	من المرجعة . وهم فرع من الكرامية . مشبهة بمجسمة . - و -
١٨٧	الواحدية	من المرجعة . فرع من الكرامية . وهم مشبهة بمجسمة .
١٨٨	الواصلية	من المعتزلة . ينسبون إلى أبى حنيفة وأصل بن عطاء .
١٨٩	الوافقية	من الشيعة الإمامية . ينسبون إلى المفضل بن جعفر . يقولون إن موسى بن جعفر حى ، وأنه هو المهدي - [وتسمى : المبطورة - والمفضلية - والموسائية] -
١٩٠	الوهابية	حركة تهديد دينى ، على أساس سلفى ، قادها ، في نجد ، محمد بن عبد الوهاب ، في القرن الثامن عشر الميلادى . وهي امتداد للمذهب أهل الحديث ، وخاصة أحمد بن حنبل ، وابن تيمية .
		- ح -
١٩١	الياروسية	من الشيعة الإمامية . تنسب إلى ابن ياروس . تفرعت عن الجعفرية . قالوا إن جعفر بن محمد حى ، وأنه هو المهدي .
١٩٢	اليندية	من الخوارج الإباضية . ينسبون إلى يزيد بن أنيسة . يخالفون الحفصية في الإكفار والتشريك . ويقولون الخوارج قبل نافع بن الأزرق ، ويبرئون ممن بعده .
١٩٣	اليندية ...	غلاة . يأتى مذهبهم مزجاً من الإسلام والديانات الفارسية التقدمة ، يسكنون شمال العراق ، أساساً ، والبعض يقول إنهم ينسبون إلى يزيد بن معاوية .
١٩٤	اليعفرية	من غلاة الشيعة . ينسبون إلى محمد بن يعفور .
١٩٥	اليعفرية	من الشيعة الزيدية . ينسبون إلى « يعقوب » . وهم يقولون أبا بكر وعمر . وينكرون الرجعة .
١٩٦	اليعمرية	من غلاة الشيعة . وهم فرع من الخطابية - [أنظر المهمية] -
١٩٧	اليولسية	من الشيعة . ينسبون إلى يونس بن عبد الرحمن القمى .

وهم مشبهة .

١٩٨ اليونسكو ... من المرحلة . ينسبون إلى يونسى السمرى . قالوا إن الإيمان هو اجتماع المعرفة بالله ، والخضوع له ، وهو ترك الاستكبار عليه ، والمحبة له .

هذه هي فرق الإسلام .. الأصول منها والفروع ، الكليات والصغرى .. مانطور منها لأسباب سياسية وأجتماعية ، ومانشأ في الجدل الذى احتدم حول الإلهيات ...

جمعناها .. وصنفناها أنجديا ... لتكون دليلا للقارئ والباحث فى تراث حضارة العرب والمسلمين ..

المصادر

- آدم مر : [الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري] ترجمة : د . محمد عبد
المهدي أبو ريدة . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .
- أبن أبي الخديد : [شرح نهج البلاغة] تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة القاهرة سنة
١٩٥٩ م .
- ابن الأثير : [اللباب في تهذيب الأساليب] . طبعة دار صادر . بيروت .
- ابن تيمية : [السياسة الشرعية] تحقيق : محمد إبراهيم البنا ، ومحمد أحمد عاشور .
طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .
- : [منهاج السنة] طبعة القاهرة ، الأول .
- : [مجموعة رسائل :] [البصيرة] ، [الواسطة بين الحق والخلق] ، [الفرقان
بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان] مطبوعة ضمن مجموعة عنوانها
[مجموعة التوحيد] طبعة مصورة بدار الفكر العربي — بيروت — عن
طبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .
- ابن جميع (أبو طحس عمر) : [متن عقيدة التوحيد] . نشر موتيلينسكي . باريس سنة ١٩٣٠ م .
- : [مقدمة التوحيد وشرحها] تصحيح وتعليق : أبو اسحاق إبراهيم بن
أطفيش الجزائرى . طبعة القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ .
- ابن جنى (أبو المنيع عثمان) : [الخصائص] طبعة القاهرة سنة ١٩١٣ م .
- ابن حزم الأندلسي : [الفصل في الملل والأهواء والنحل] طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
- ابن حنبل (الإمام أحمد) : [المسند] طبعة القاهرة سنة ١٣١٣ هـ .
- : [الرد على الزنادقة والجهمية] تحقيق : د . حل سامي النشار ، ود . همار
طالبي . طبعة الاسكندرية — ضمن مجموعة عنوانها [عقائد
السلف] — سنة ١٩٧١ م .
- ابن خلدون : [المقدمة] طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .
- ابن وهب (أبو الوليد) : [فصل المقال] تحقيق : د . محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢ م .
- ابن سعد : [الطبقات] . طبعة دار التحرير . القاهرة .
- ابن عبد الوهاب : [عدة رسائل ، منشورة بكتاب [مجموعة التوحيد] طبعة مصورة لدار
الفكر العربي — بيروت — عن طبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .
- ابن قتيبة : [المعارف] تحقيق : د . ثروت عكاشة . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .
- : [حيون الأخبار] طبعة دار الكتب المصرية .
- : [الإمامة والسياسة] طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
- ابن القيم : [الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية] تحقيق : د . جميل غازی . طبعة
القاهرة سنة ١٩٧٧ م .
- : [اعلام الموقعين] طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .
- : [السنن] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢ م .
- ابن ماجه

- ابن المرتضى (أحمد) : باب ذكر المعزلة [من كتاب : الفقه والأمل] — تحقيق : توما أرنولد . طبعة المهند سنة ١٣١٦ هـ .
- ابن النديم : [الفهرست] طبعة ليزج سنة ١٨٧١ م .
- أبو داود : [السنن] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢ م .
- أبو شامة : كتاب الروضتين في أخبار الدولتين الفورية والصلاحية [طبعة القاهرة سنة ١٢٨٧ هـ .
- أبو يعلى الفراء : الأحكام السلطانية [طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
- أحمد صبحي (دكتور) : نظرية الإمامة عند الشيعة الأثنى عشرية [طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- أحمد صديق الدجاني (دكتور) : الحركة السنوسية [طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .
- أرنولد (سير توماس . و) : [الدعوة إلى الإسلام] ترجمة : د . حسن إبراهيم حسن ، د . عبد الحميد عابدين ، إسماعيل النحرأوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م .
- الأشعري (أبو الحسن) : مقالات الإسلاميين [طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م ، وطبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- الأصمغالي (أبو الفرج) : [الأغاني] طبعة دار الشعب . القاهرة .
- الأصمغالي (جمال الدين) : مقاتل الطالبين [تحقيق : سيد صقر . طبعة دار المعرفة . بيروت .
- الأصمغالي (جمال الدين) : الأعمال الكاملة [دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .
- ابن العزرة (أبو بكر) : [المعزلة] — مجلد مقالها — طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م .
- ابن نصرى فادر (دكتور) : فلسفة المعزلة [طبعة الاسكندرية .
- الباقلائي : [المجلد] تحقيق : د . محمود محمد الخطيرى ، د . محمد عبد الهادى أبو ريدة . طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م .
- البخارى (الإمام) : [الصحيح] . طبعة دار الشعب . القاهرة .
- البهزادى (عبد القاهر) : الفرق بين الفرق [طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م . وطبعة دار الآفاق الجديدة . بيروت .
- البهزادى : [أصول الدين] طبعة استانبول سنة ١٩٣٨ م .
- الترمذى : [تفسير البهزادى] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦ م .
- التهانوى : [السنن] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٧ م .
- التهانوى : [كشاف اصطلاحات الفنون] طبعة المهند سنة ١٨٩٢ م .
- الحياوى [تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة ، الثانية .
- الحافظ : رسائل الحافظ [تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ ، وسنة ١٩٦٥ م .
- ج (ناعلمون) : [البيان والنبين] طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م .
- ج (ناعلمون) : دراسات في حضارة الإسلام [ترجمة : د . إحسان عباس ، د . محمد نجم ، د . محمود زايد . طبعة بيروت سنة ١٩٦٤ م .
- الجبري (عبد الرحمن) : عجائب الآثار في التراجم والأخبار [طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م .
- الجرجاني (الشريف) : [التصريفات] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .

- جلال عبد الحميد موسى (دكتور) : [نشأة الأشعرية وتطورها] طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .
- جمال الدين القاسمي : [تاريخ الجهمية والمعتزلة] طبعة القاهرة سنة ١٣٣٦ هـ .
- جورج أنطونويس : [بقعة العرب] تصريب : علي حيدر الزكاني . طبعة دمشق سنة ١٩٤٦ م .
- الجويني : [كتاب الإرشاد] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م .
- حاجي محمدي : [كشف الظنون عن أساس الكتب والفنون] طبعة استانبول سنة ١٩٤١ م .
- الحقيقي (آية الله) : [الحكومة الإسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م .
- أخوارزي : [مفاتيح العلوم] طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ .
- الحياط : [الاختصار] تحقيق : نيرج . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥ م .
- عمر الدين الورلسي : [أقيم المسالك في معرفة أحوال الممالك] تحقيق : د . منصف الشنوي . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .
- الدارسي : [السنن] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
- الرازي (الفخر) : [اصطفايات فرق المسلمين والمشركون] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
- الزركلي (خير الدين) : [الأعلام] طبعة بيروت ، الثالثة .

- الشهرستاني : [الملل والنحل] طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
- صلى الدين الهندي : [نهاية الإقليم] تحقيق : جويوم . طبعة مصورة ، بدون تاريخ ولا مكان للطبع .
- صلى الدين الهندي : [مسائلونك من المهدية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٥ م .
- الطوسي (ابن جرير) : [مراصد الاطلاع] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
- طه حسين (دكتور) : [تاريخ الأمم والملوك] تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة دار المعارف . القاهرة .
- الطهطاوي (وفاعة) : [الفتحة الكبرى] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ ، وسنة ١٩٧٠ م .
- الطوسي (نصر الدين) : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد حمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .
- عبد الجبار بن أحمد (قاضي القضاة) : [تلخيص الشافعي] تحقيق : السيد حسين صالح بحر العلوم . طبعة النجف سنة ١٣٨٣ ، سنة ١٣٨٤ هـ .
- عبد الجبار بن أحمد (قاضي القضاة) : [تلخيص عميل أفكار للمؤمنين والمتأخرين] طبعة القاهرة — علي هاشم المحصل — سنة ١٣٣٢ هـ .
- عبد الجبار بن أحمد (قاضي القضاة) : [المغني في أبواب التوحيد والعدل] طبعة القاهرة .
- عبد الجبار بن أحمد (قاضي القضاة) : [شرح الأصول الخمسة] تحقيق : د . عبد الكريم عتيان . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .
- عبد الجبار بن أحمد (قاضي القضاة) : [تبيين دلائل النبوة] تحقيق : د . عبد الكريم عتيان . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

- ١٩٦٦ م .
- : [المجموع المخطوط مخطوط مصور . دار الكتب المصرية .
- : [فضل الأحرار وطبقات المجترة] تحقيق : فؤاد سيد . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .
- عبد الرحمن بدوي (دكتور) : [مذاهب المسلمين] طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .
- عبد الكريم الخطيب : [الدهرة الوهاية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤ م .
- عبد الكريم عثمان (دكتور) : [قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد] طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .
- علي بن أبي طالب (الإمام) : [نبع البلاغة] طبعة دار الشعب ، القاهرة .
- علي سامي إنبار (دكتور) : [نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- علي لهي عظيم (دكتور) : [الجليلاني أبو علي وأبو هاشم] طبعة طرابلس — ليبيا — سنة ١٩٦٨ م .
- الغزالي (أبو حامد) : [الاقتصاد في الاعتقاد] طبعة القاهرة — صبيح — بدون تاريخ .
- : [مهافت الفلاسفة] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م .
- : [تفصيل التفارقة بين الإسلام والزندقة] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ م .
- : [إحياء علوم الدين] طبعة دار الشعب . القاهرة .
- : [السيادة العربية والشبهة والاسرائيليات في عهد بني أمية] ترجمة : د . حسن إبراهيم حسن ، ومحمد زكي إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .
- فان فلوطن
- فصحي عبد العزيز
- فلهوون
- : [الحسيني : الحل الإسلامي والبدليل] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- : [النولة العربية الكبرى] ترجمة : د . عبد الهادي أبو ريدة . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .
- : [الخوارج والشبهة] ترجمة : د . عبد الرحمن بدوي . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م .
- الفيلسوفندي
- كعالة (عمر رضا)
- الكليبي
- : [صحي الأضنى] طبعة دار الكتب المصرية .
- : [معجم المؤلفين] طبعة دمشق .
- : [الأصول من الكافي] تحقيق : علي أكبر الطناري . طبعة طهران سنة ١٣٨٨ هـ .
- الكواكبي (عبد الرحمن) : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .
- لوثرروب سوداود
- نويس (برنارد)
- الماوردي (أبو الحسن)
- : [حاضر العالم الإسلامي] ترجمة : صجاج نونيش . تعليقات : شكيب أرسلان . طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .
- : [أصول الاسماعيلية] ترجمة : خليل أحمد جلول ، وجاسم محمد الرجد . طبعة دار الكتب العربي ، القاهرة . بدون تاريخ .
- : [أدب القاضي] تحقيق : محمد هلال السرحان . طبعة بغداد سنة ١٩٧١ م .
- : [أدب الدنيا والدين] تحقيق : مصطفى السقا . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

- : [الأحكام السلطانية] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .
 الميرد (أبو العباس محمد بن يزيد) : [الكامل — باب الخوارج] طبعة دمشق سنة ١٩٧٢ م .
 محمد إبراهيم أبو سليم (دكتور) : [الحركة الفكرية في المهديّة] طبعة الخرطوم سنة ١٩٧٠ م .
 محمد باقر الصدر : [التشيع ظاهرة طيحية في إطار الدعوة الإسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .
 محمد رضا المظفر : [عقائد الإمامية] طبعة النجف ، دار النعمان . وطبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .
 محمد ضياء الدين الرئيس (دكتور) : [النظريات السياسية الإسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .
 محمد عبده (الاستاذ الامام) : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد عمار . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .
 : [الاسلام والرد على منتقديه] — مع آخرين — طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م .
 محمد عنصرة (دكتور) : [المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية] طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .
 : [الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية] طبعة بيروت سنة ١٩٧٧ م .
 : [المعتزلة وأصول الحكم] طبعة بيروت سنة ١٩٧٧ م .
 : [المعتزلة والثورة] طبعة بيروت سنة ١٩٧٧ م .
 : [نظرية الخلافة الإسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠ م .
 : [مسلمون نوّار] طبعة بيروت سنة ١٩٧٤ م .
 : [الأمة العربية وقضية التوحيد] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
 محمد فؤاد شكرى (دكتور) : [مصر والسودان] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣ م .
 محمد فؤاد عبد الباقي : [المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم] طبعة دار الشعب . القاهرة .
 محمود قاسم (دكتور) : [الامام ابن باديس] طبعة دار المعارف . القاهرة .
 مدكور (إبراهيم—دكتور) : [في الفلسفة الإسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .
 المرتضى (الشريف) : [آمالي المرتضى] تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
 : [مجموع من كلام السيد المرتضى] غنطوط بالمكتبة التيمورية — دار الكتب المصرية .
 : [مروج الذهب] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
 : [صحيح مسلم] طبعة محمود توفيق ، القاهرة — بشرح التوهي — .
 وطبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .
 : [الخطوط] طبعة دار التحرير . القاهرة .
 : [منشورات المهديّة] تحقيق : د . محمد إبراهيم أبو سليم . طبعة بيروت سنة ١٩٦٩ م .
 : [ثورة زيد بن علي] طبعة بغداد سنة ١٩٦٦ م .
 : [السنن] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م .
 : [وثيقة صفين] تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٣٨٢ هـ .

المسعودي

مسلم (الامام)

المقرئزي (تقي الدين)

المهدي (محمد أحمد)

ناجي حسن

التسافي

لصر بن مزاحم المقرئ

نعم (كي لهي) (دكتور) : [طرق التجارة الدولية ومطابها بين الشرق والغرب] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

نيلو : [بحوث في الحضارة] ترجمة : د . عبد الرحمن بنوى . طبعة القاهرة — ضمن مجموعة :

« التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية » — سنة ١٩٦٥ م .

الوحي : [فرق الشيعة] تحقيق : هـ . وطر . طبعة استانبول سنة ١٩٣١ م .

ولمسلك (أ.ي) وآخرين : [المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف] طبعة لندن سنة ١٩٣٦ — سنة ١٩٦٩ م .

* * *

[دائرة المعارف الإسلامية] الترجمة العربية . طبعة دار الشعب . القاهرة .

[المستور الإسلامي لجمهورية إيران الإسلامية] طبعة إيران — تم سنة ١٩٧٩ م .

دوريات

[العرب] مقال لآين باديس . عدد إبريل سنة ١٩٧٨ م .

[الموروث] رسالة للألفاني — الممد الأول — المجلد السابع سنة ١٩٧٨ م .

الفهرس

صفحة		
٥	تقديم
٩	المواضيع
١١	النشأة الأولى
١٤	والنسمية
١٦	والمبادئ العامة
٢٣	ومعاركهم على درب الثورة المستمرة
٢٧	وعلاقاتهم وما أصابهم من انقسامات
٣٣	المرجعة
٣٤	الإرجاء الأموى
٣٥	والإرجاء الثورى
٣٩	ومعنى آخر للإرجاء
٤٣	المعزلة
٤٥	الانشقاق — الاعتزال —
٤٧	الأصول الخمسة : [العدل ، التوحيد ، الوعد والوعد ، المنزلة بين المنزلتين ، الأمر
٥٣	بالمعروف والنهي عن المنكر]
٥٧	التظيم
٦٠	الدلالة الحضارية
٧٥	اقتوى الاجتماعية التي مطوها
٧٩	الثورة في سبيل الخلافة الشورية
٨٣	ورجال دولة
٨٤	الحمة
٨٦	صحوة ثانية
٩٧	الزيدية
٩٧	الإطار والمناخ
١٠٢	زيد : العالم .. العابد .. الفائر
١٠٨	الإعداد للثورة
١١٠	إجهاض الثورة .. واستشهاد زيد
٢١٤	زيد : الأسطورة .. والزيدية : الثورة المستمرة
١١٧	الزيدية : الفرقة
١٢٥	السلفية
١٢٨	السلفية : ظاهرة عاسية
١٣٠	العالم الأولى والرئيسية للسلفية
١٣٣	السلفية تنتعش

١٣٧ المنهج التصويصي	
١٤٠ النص .. لا الرأي	
١٤١ النص .. لا القياس - النص .. لا التأويل .. ولا الذوق .. ولا العقل .. ولا السببية	
١٤٤ التصويص ، وحدنا ، مصدر الحلال والحرام	
١٤٦ تناقض	
١٤٨ في الفكر السياسي	
١٦٣	الأشعرية
١٦٥ المنافع الفكرية لهذا التحول التاريخي	
١٦٨ منطلقات الوسطية الأشعرية ومعالجها	
١٧٠ تطور الأشعرية	
١٧٦ الله .. سبحانه وتعالى	
١٧٩ الإيمان	
١٨١ القرآن	
١٨٣ أعمال الإنسان	
١٩٠ الفكر السياسي [الإمامة]	
١٩٢ انتشار الأشعرية	
١٩٩ الشبهة الإثني عشرية	
٢٠٠ التشيع سابق لظهور الشيعة كفرقة	
٢٠٥ نظرية الإمامة الشيعية	
 وغير الإمامة : [التوحيد ، والمعدل ، وأفعال الإنسان ، والحسن والفتح ذاتيان ،	
٢١٥ والمقلانية ، والمعدل الاجتماعي ، والبناء ، والنقبة ، والرجعة]	
١٢١ ثورة الفقهاء بقيادة الحسين تضع نظرية الإمامة في التطبيق	
٢٢٤ الحسيني ونظرية الإمامة	
٢٢٥ ١ - واقع المسلمين المعاصر	
٢٣١ ٢ - الإسلام : الثورة	
٢٣٨ ٣ - وعموم ولاية الفقيه	
٢٥٣	الرواهية
٢٦١	السنوسية
٢٧١	المهدبية
٢٨٥	الجامعة الإسلامية
٢٨٥ السلفية المقلانية المستترة	
٢٩١ أبرز الأعلام	
٢٩٧ في مواجهة : فكرية المصنوع الوسطي	
٣٠٠ وفي مواجهة : التكرار للعقل	
٣٠٩ وفي مواجهة : السلطة الدينية	
٣١١ ومع العروبة .. ضد التيار اللاهوتي	

٢٢٧ ومع الديمقراطية .. ضد الاستبداد	
٣٣٠ وبالثورة الوطنية .. ضد الاستعمار	
٣٣٥ وحضارة : جديدة .. ومتميزة	
٣٤٩	ملحق
٣٥١ ١ - تملد الفرق الإسلامية	
٣٦١ ٢ - ثبت أنجدي بالفرق الإسلامية	
٣٨٢	المصادر
	الفهرس

للمؤلف

١ - تأليف :

- ١ - الاسلام وفلسفة الحكم .
- ٢ - الاسلام بين العلمانية والسلطة الدينية .
- ٣ - الاسلام وأصول الحكم [دراسة ووثائق]
- ٤ - الاسلام والسلطة الدينية .
- ٥ - نظرية الخلافة الاسلامية .
- ٦ - الاسلام والحرب الدينية .
- ٧ - الاسلام والعروبة والعلمانية .
- ٨ - الاسلام والوحدة الوطنية — (القومية) —
- ٩ - الاسلام وقضايا العصر .
- ١٠ - الاسلام والثورة .
- ١١ - الاسلام والمرأة — في رأى الإمام محمد عبده —
- ١٢ - المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية .
- ١٣ - مسلمون ثوار .
- ١٤ - ثورة الزنج .
- ١٥ - تيارات الفكر الاسلامى .
- ١٦ - تيارات اليقظة الاسلامية الحديثة .
- ١٧ - العرب والتحدى [تحديات لها تاريخ] .
- ١٨ - الفكر الاجتماعى لدى بن أبى طالب .
- ١٩ - العدل الاجتماعى لعمر بن الخطاب .
- ٢٠ - عمر بن عبد العزيز — خامس الخلفاء الراشدين —
- ٢١ - نظرة جديدة إلى التراث .
- ٢٢ - التراث في ضوء العقل .
- ٢٣ - التراث الاسلامى والمستقبل .
- ٢٤ - دراسات في الوعي بالتاريخ .
- ٢٥ - عندما أصبحت مصر عربية .
- ٢٦ - معارك العرب ضد الغزاة .
- ٢٧ - الإمام محمد عبده — مجدد الاسلام .
- ٢٨ - تجديد الفكر الاسلامى — محمد عبده ومدرسته .
- ٢٩ - الامام محمد عبده — سيرته وأعماله .
- ٣٠ - قاسم أمين ونحرير المرأة .
- ٣١ - رفاعة الطهطاوى .
- ٣٢ - على مبارك .

- ٣٣ - عبد الرحمن الكواكبي .
- ٣٤ - جمال الدين الأفغاني .
- ٣٥ - المادية والثالفة في فلسفة ابن رشد .
- ٣٦ - القومية العربية ومؤثرات أمريكا ضد وحدة العرب .
- ٣٧ - فجر القطة القومية .
- ٣٨ - العروبة في العصر الحديث .
- ٣٩ - الأمة العربية وقضية الوحدة .
- ٤٠ - الجامعة الإسلامية والفكرة القومية عند مصطلحي كامل .
- ٤١ - إسرائيل .. هل هي سامية ؟ .
- ٤٢ - ماذا يعني الاستقلال الحضاري لأمتنا العربية الإسلامية ؟ .
- ٤٣ - الفكر القائل للثورة الإيرانية ؛
- ٤٤ - الفريضة العالية .. عرض وحوار وتقييم .

ب - دراسة وتحقيق :

- ٤٥ - الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي .
- ٤٦ - الأعمال الكاملة لعلي مبارك .
- ٤٧ - الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني .
- ٤٨ - الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده .
- ٤٩ - الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي .
- ٥٠ - الأعمال الكاملة لقاسم أمين .
- ٥١ - رسائل العدل والتوحيد - مجموعة من أمة أهل العدل والتوحيد .
- ٥٢ - فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال - لابن رشد .
- ٥٣ - رسالة التوحيد - للإمام محمد عبده .
- ٥٤ - التوفيق الإلهام في مقارنة التواريخ المحجرة بالسنين الأثرية والقبطية . محمد عinar باشا المصري .

رقم الإيداع : ١٨٣١٠ / ١٩٩١
التقديم المودع : ١٠٠٣٦ - ٩ - ١٩٧٧

مطابع الشروحة -

القاهرة : شارع سيويه المصري - ت : ٤٠٣٣٩٩ - فاكس : ٤٠٣٧٥٧٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٤٥٥٩ - ٨١٧٢١٣ - فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

تيارات الفكر الإسلامي

تاريخ هذه الأمة ليس فقط : سياسة الخلفاء .. والسلاطين ؟
فالفكر ، الذي أبدع الحضارة ، هو أعظم إنجازات الإسلام
والمسلمين .. بل إنه هو صانع السياسة ، والخلفاء ، والسلاطين !
ولن ندرك حقيقة تأريخنا الحضارى ، إلا إذا أدركنا حقيقة
التيارات والمدارس والمذاهب الفكرية ، التى صنعتها .. والتى تصارعت
فيه !

بل إننا لن ندرك تيارات « الصحوۃ الإسلامية » المعاصرة ، إلا
بإدراك جذورها فى هذا التاريخ ..

فمن : « الخوارج » .. إلى تيار « الجامعة الإسلامية » الحديث ..
وعبر : « المرجئة » ، و « المعتزلة » و « الزيدية » و « السلفية » و « الأشعرية »
و « الشيعة » و « الوهابية » و « السنوسية » و « المهديّة » .. إلخ .. إلخ ..
يقدم هذا الكتاب خريطة التيارات الفكرية التى صنعت حضارة
الإسلام .. محددا فيها : « طاقات التقدم » .. و « قيود التخلف
والجمود » ؟ ..

إنه « نافذة » للوعى بالتاريخ .. وسبيل لاستشراف المستقبل
الإسلامى المنشود !